



شماره کتب خطی = شرح عمدة العقائد

عنوان: الانشراحات الزکیة فی شرح العمدة الكافیة ** شرح عمدة عقيدة أهل السنة والجماعة

مؤلف من: حافظ الدین ابو البركات عبد الله بن احمد بن محمود نسفی (- ۷۱۰ ق)

شرح: محمد بن حاجی بن خطیب مکرانی (ازنده در ۷۲۴ ق)

مصحف:

تاریخ تألیف: (ب ضبط صد ۲): رجب ۷۲۴ ق

زبان: عربی موضوع: کلام و عقائد تعداد اوراق: ۱۷۵

تعداد سطرها: مختلف السطور نوع خط: نسخ آینه به تعلیق تاریخ تحریر: کتب صفح ۷۳۱ ق

کاتب: عزالدین مکرانی

اندازه: ۲۴ x ۱۴ نوع جلد: کالسنر نوع کاغذ: —

سجل خریداری: از عبد الله بن الحسنی تاریخ: — اردیبهشت ۹۵

شماره خصوصی: — شماره عمومی: ۵۲ ۷۲۵

توضیحات: * عناوین به شکر

* * * طور آغاز متن با نسخه های موجود است ۷۹۹ رضوی برابر است (قفا ۹۷۲/۲۲)

* * * تاریخ تألیف: در صد ۲: رجب ۷۲۴ ق آمده است

مجلس

ابو الفاضل من الامام
شهره عظيمه

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل العلم
وسيلة الى النجاة

الحمد لله الذي جعل العلم
وسيلة الى النجاة

من كتاب

تكملة الكور وقرعة رده كين
يذكر كور وقرعة رده كين

الحمد لله الذي جعل العلم
وسيلة الى النجاة

يعرف هذا الكتاب بعلم العلماء
في هذا الكتاب

ما جرحه من الترفيع
في هذا الكتاب

ابو الفاضل جعل
لا ولد له بطنا بعد بطنه

في الفقر المدرسين

بدرست في كور

لا يملكه احد

بسم الله الرحمن الرحيم رزقني علما
الحمد لله رب العالمين ^{عليه السلام} المصلين والراغبين
الطاهرين ويعلم قد قال المفتقر الي المعاون
السجادة والمكارم الرباني محمد بن حاجي بن خطيب
المكراني اجمع الله مثله واحسن اليه
وعفوا عنه ولوالديه لما صرفت عنان العناية
الي تحصيل العلوم الدينية والمطالب اليقينية
التي كانت ادراكا لاجناسها فخلت تحت حمايتها من
الارض ومغاراتها ومن اهلها من اهلها
الروضة المقدسة المطهرة البهاية ^{المقدسة} والتمني
الزكريائية فاخذت يد خليفة التقيت وبايعت
عهده وفلذة كبده لنقية يكون عوننا وسبا
لنجاح طلبة علمها وعهدت ان ابلغ الي علم العلي
اعني الي منها السفاعة ^{التي} تزيها ان اصف كمالها
يكون مفتحة بابها بعد فضل الخطاب ^{والعلماء} والنبى
ابو القاسم رنا الحق دلم بقاؤه عاد لدين الله وفوقه
فلما بلغت باحسان زحل الشريف وتمنته ^{الى درجة} المنيق
الركب التامين ووجه العقيدة الحياضية عقلة
بعد السنة والجماعة عهدت الي تحصيلها ^{فقد}
وقدمت الي قسمها فحصلتها واخذت بيدي

والجهد
أما الجهد

وهو الذي يحيط به المؤمن وأمر النبي المرسلين
منع الله عنهم لئلا يفتخروا ولم يزلت متردداً فيه

خسنة أن لا يجحدون إجابة منه فلم أسع تقرباً
علي اسمي حتى توجهت إلى جناب القدس وسألت ليدخلني
خاسعاً ففرغوا أن يكون من خصام قبلي فلما اجترأت
لله تعالى وقد كان ذلك في شهر ليلهم رجب فقلت

لرب وعشرا وسبعين عند الضحوة الكبري في خطبة
نهر وادراية لبقاه لله ولداً له ورعيه بين النسيم
والليظة كأنه كان جالساً على منته المطهر في التبت

يا أن نام من بابيوس فقلت بده من نام رايق
مخروم جدانك تو مشي فاما را لي حجة وقار ورو
بر را دره اما عرا وكونا من نام لعلك كند وبله
قد خلعت الحجة ورايت للعالم أدام لعلك

وتقواه حالاً على سحابة مخدومة بين يديه ومالمت
فأله فقل قال ما كنت أدركه حتى تنهت وجلست
وقلت رب اسرح لي هدلي ويسر لي أمري واحلل علة

من لسان طفقت من قوله في تهمة هذا الكتاب منعت
في تاليف نوادر ياتي كروبوليس وسيميتة بالرائد
الدكتة في شرح العقيدة الخافضة وبذل من
الرائد إلى ارواح كماله الصالحة ولم الطح

رجب

من الحياة الدنيا والآخرة خير مما يبتغي وليس محتمل
نصبي وكسبي فلو كنت عليه وهو حسبي وإن كنت في بيت
ما تسمعون من حكايت هذه الروايات الصالحة فلي
بالله يهدى لي بيته ويمنع من أن يهدى من السوء الجليل ثم
أعلم أن المراد من الشرح في موضع الحواشي هو أن
شرح المصنف في شرح التلخيص التلخيص المختصر في شرح
تمهيد ابن مكي السامي وليس في النهاية والبدل
والتبصرة المعاني والمجمل والربيعي ونهاية العقول
والصعاف في النهاية وشرح الطول في غير ذلك
من الكتب المعتمدة في اللغة والنحو والتفسير والآداب
والصواعق في الفقه وفروعه كما يستفاد من التلخيص
المتن في شرحها لا يردني إلى التلخيص لأن وجد
في موضع الحواشي ذكر كتابين فاعدا بأن قد ذكر
في هذه الكتب فلا يظن أن هو وجد تمام في مكان واحد
بما فاته قد يكون على سبيل التوزيع وإذا عرفت
هذا فلنرجع إلى ما هو أعظم المقاصد ونقول
جمعت في هذا المختصر آراء إلى غاية الذوق كما بينا
في الخطبة مقدمة في الحواشي الخارجية كقول هذا
في الحواشي والآراء المختصرة في الحواشي والآراء
أن بينهما عمداً في اختصار الحواشي والآراء المختصرة
اختصرت في الطرف الذي سكت لقرينه إلى المقام
وحسنه لربيت جوامع العلم وهذا يكون للمختصر
فقد أفاض المعاني والآراء المختصرة في الحواشي
قد يحدف المعاني أيضاً إذا ذكرنا أن العداة علم
الملتو الذي قد سكت عنه في شرح الحواشي

الجماعة ولا يستأحي ولا يخرج على هذا
 بالسيف ولا يكذب بالقدر ولا يكذب في الزمان
 ولا يأتى في دين الله ولا يدع الكهنة على
 من فاته من أهل القبلة ولا يفر أحد من أهل
 التوحيد بالكذب وإن عملوا بالكبائر ولا يترك
 المسح على الخنثى في السفر والحضر ولا يترك
 الجماعة خلف كل رقام بر أو فاجر ممن ترك من
 بعده الخمار خفية واحدة قبل ترك السنة والجماعة
 كذا ذكره متنازع الجماعة **قوله** قدس ربه
 ربه وأحمد له كهرها ليدع محبة الجسدنا
 وكرهنا في الدنيا **قوله** قال أهل الحو المراء
 من ربه ههنا المتبع ومن الحق ضد الباطل
 أي قارن بين الحق ويجتهد حقائق الإيمان
 ثابتة فما وجد تحفص أهل الحق بالذكر فثبت
 جاز أن يراد بها أهل الحق بالنسبة إلى هذه
 المسألة لا مطلق فيمنع التحفص وليس ثمة
 فالوجد هو أنهم لا يرف ساير أرقام منزلة
 وأجلهم مرتبة وإن هذا المذهب علمه أهل
 السنة والجماعة فناسب أن يهدر بذكرهم حاشا
 عن مثل ذلك الغير وهذا حسن بوجه **قوله**
 حقائق الإيمان ثابتة أي ماهيات الإيمان
 ثابتة بعد الاتفاق بالوجه لا لا تقر لها
 قبل غلبة أهل السنة كما سيحى ثم هذا القول
 قضية مبهمة لأن الموصوف كليا غير مستور
 كحل التشوير المبهمة في قوة الجزئية فهي

قدس ربه
 قال قلت إن
 أهل الفلاس على أن
 حقائق الأشياء
 ثابتة

قدس ربه
 قال قلت إن
 أهل الفلاس على أن
 حقائق الأشياء
 ثابتة

قدس ربه

من
الجماعة
سألت
هذه
لعمري
إعمل
مما فيها
ربنا
نزل
رسول

اَوْ قَوْلِهِمْ لَوِ اسْمُنَا كَسَمِ الْفُلُ الْمَرْكَبُ
 فَاسْتَفْتَيْتُمْ عَنْهُمْ فَمِنْهُمْ مَن يَقُولُ
 لَا يَنْفَعُ الْكَافِرِينَ وَلَا يُلَاقِي اُولَئِكَ
 قَوْلَهُمْ يَقُولُ الْمُنَافِقُ

المجلد

بثوت حقا يعقبا وكذا وكذا الجواز ان يتوكل
الحكم ما للثني وما للمبوت ولم قلتم بان الربا
الذكر في التلثة لها حقيقة ولا تذكروا
في السراج وعبره انه لا يتحقق المناظرة باجماع
العقد افرجه **قوله** ان في فيها ثبوتها
وهو من اهل عينه قلت نعم ولكن هذا البحر
مع العتلا الذين لا يحسمون حوم المكابرة
والعتلا فاما صورا المتجاهلة وطريق البحر
معهم اتما القدر واما ارضه كما هو دار
اوي الربا في هذا الباب روي ان ابا
رضي الله عنه رايه واحدا منهم في مجلس الخليفة
فلم يره وهو ينكر فامر ابو حنيفة رضي الله عنه بهضمه فاحملوا
يعزونه وهو يخرج فتاوى ابو حنيفة لم تخرج لعلك
لست انت انا انت غيرك والفرع على غيرك
ولعلك حمارا لو كلب ظما علم ذلك المتجاهل منك
سره رجع عن قوله وروي ايضا انه لقي واحدا
منهم فليسزم وهو ينكر فتاوى دعوه حتى تلتوى لي
الا فائدة في الاحكام بعد فدعوه حتى يجاب الموت
فيحقق عملة الحقايق بحيث لا يمكن دفعها
والحقيقة من التلخيص **قوله** والعلم بها محتج
قبل العلم بالاحكام وقيل الكونه غنيا عن التعريف
وقيل حمل واصله الحاد واصله توجب ليس ا

والاخر
روي كذا

لعمري

لا تتحمل النقص كذا ذكر ابن الحاجب في اصوله الظاهر
 ان مراد المصنف من العلم هنا ما ذهب اليه الشيخ
 ابو هرون فانه يعتمد عليه المتأخر من اصحابنا
 كذا ذكرنا في الغاية وان المصنف رحمه الله
 في شرح حيث قال في الصحيح ما قاله الشيخ ابو
 هرون في نسخة يتجلى بها من قاضى حى بها
 المذكور وما ذكره في شرح المناظر ان العلم غنى
 التعريف فالظاهر ان مراده منه التعريف
 الحقيقي وقال بعض اصحابنا موصفة ينتفي بها
 الى الجهد والكد والظن والمهوى وهو دور
 بعلم البارى تعالى لان يراد كماله من
 اصل كذا ذكره الشيخ في شرحه والظاهر انه غير
 محتاج الى هذه الغاية لانه ان يكون مرادهم
 نفس مرادنا او يكون المحذور هو العلم المستعمل
 وان قوله لان يراد كماله من اصله يشير
 الى ان الحد حينئذ يفرح حيا وليس كذلك لانها
 لا تتقاض حينئذ علم العباد وهذا حسن بل
 ثم اعلم ان بعض المشركين طائفة انتم خفايق
 مرادنا ويخطون القول بنيتها ويقولون لا حقيقة
 لشيء فرد المصنف قولهم بما تضمنه قبل وبعض
 لا يخطون القول لا ينفى الخفايق بل يقولون
 لا نلزمي هل لا ينفى حقيقة لم لا كما ذكرنا في

في نسخة

في نسخة
 يشترط ويذكر ما يذكر

في نسخة
 في نسخة
 في نسخة

قول ص

قوة هذه الطائفة من المتجاهلة بقوله والعلم بها
 وشبه هذه الطائفة ان لا تقي اسباب العلم عند
 الحارث الظاهرة وهي لا تصح سبب العلم لان علمه
 في معرض الغلط وذلك لان البصر قد يدرك البصر
 كما لا يباح البعيدة وقد يدرك على العكس كالنار
 البعيدة في الظلمة وقد يدرك الواحد اثنين كما
 اذا غرنا احدى العينين فنظنا الى القمر فانا نرى
 في السماء قمر احدى السما قمر احر وقد نرى المعلوم مجزأ
 كالمركب كما لا يربا التي يربها صاحب حقيرة اليد كما
 نرى النقرة النازلة من السماء كالخط المستقيم مع
 ان الماركة رتبة والشعلة التي تدار برعة كالدائرة
 ونرى المتحركة ساكنة والساكن متحركاً كالكسفة
 المتحركة فانه يراها ساكنة والساكن متحركاً والسفينة
 المتحركة ساكنة وقد نرى المستقيم منعكس كالأشجار
 التي على اطرافها راءها واذنا نظنا الى المرأة
 رانيا الوجه فيها حلا وعرفنا ونحوها بحسب
 شكل المرأة والحواليه اني الوجدت في المجرور
 يجد العمل سراد غيره يري ويحمل على خلاف
 فذلك وكل ما يدل على غلط الحس خطأ في
 احكامه وكل ما كان كذلك لا يعلم ان يكون سبب
 للعلم واذ كان لا تقي اسباب العلم لك تلك القاطعة
 فما ظنك يا ضعيفها وهذه الجملة وجزء الجرح

شبه
نوته

قمر واحد طرنا
 الى انما غرنا
 القمر فانا نرى
 ص

العلم غائب

والعلم انما هو العلم
 الحق من العلم الحق
 كالحق من العلم الحق
 كالحق من العلم الحق

الاول

القادحة في الحسن والبلاية مذكورة المحمل لنا انهم باخبارهم
 العلم والحقايق مقرون بان كل حقيقة لقولهم ولهم
 رايعون صحة مذهبيهم وطلدان مذهب الحق ومن اقر
 بطلان مذهبه كفي خسرته من اجله عيى ان تناف
 اني هذه الامة ذكرايت لنا اذ لو لم يكن عالما باسباب البقا
 فاجتلبها وباسباب الغنا فاجتنبها ما بقي الي
 هذه الامة فدل بقاؤه الي هذه الامة على علم
 حتى يقترن بها كذا ذكره السراج وفيه نظر حلو
 ان يكون من اجتهاد وراي اجتهاد مبني على النظر
 لا من ظن منفعته في شيء او محضه فيه فانه يتقدم
 عليه او يجتنب عنه بناء على ذلك الظن وهذا محال
 مرد له رايه من الوقايع الفاسية فلا يصح الاستدلال
 بها على صحة العلم بالحقايق ثم ذكر في السراج ايضا
 وكذا لو لم يعرف ان الحواسر والقصية طاهي
 لادليك العقل ماصودان المحرور والحواسر
 موصو ابن المرأة او الرتبة طاهي وان الواحد
 او الرتبة ماصودان فانتقض قضاياه كايضا
 دليل مبني لما استغنى يراي هذه الاشياء فعلم
 انهم يعلمون الحقايق ويثبتونها عن انهم يمانون
 فعين الاستدلال دليل بطلان قولهم للعلم
 قوله في اسبابها وعللها وعللها وعللها
 للمخرقات مروي النبي عليه السلام لست لان العلم

لا يجتنب
 لا يجتنب
 لا يجتنب

ولا في اختلاف بين وبين في الحواسر طاهي
 ولا في اختلاف بين وبين في الحواسر طاهي

يعرف الحق فياياه

علم الله والحق
 علم الله والحق
 علم الله والحق

تقول
والله اعلم

سبب في حق النبي عليه السلام ولم يقيد به المحقق
لغيره او لتوابعه فاذا ذكره في المنار وشرحه هذا
توضيحا بتطهيره عن اللسان وان قلت المقام
يقضي المالك لانه موضع انكار لوقوع الخلل في
كل واحد من ارباب كما سيجي وقل مقام هذا
ما يقتضي المالك كما عرف في علم المعاني المأثور
لأنه كيف اكد آراءه في المنار وشرحه هذا يعلم
انه لما كان كل اصول خمسة عنك بعض العلماء منهم
ان الحاجب والخامس هو المعقول والصرف
قلت نعم ولكن لم ليحجز ان يكون مخاطبا لمن
كان له قلب عن العلم بالعلم بانفسه
عن طريق المتجاهلة اشارة الى ان اول
كل انعام بهم اخلد في قول ذكرتم يسمى خراج
الادلام على مقتضى الظاهر وانه في علم البيان
يسمى المتخرج ولكنهم قد يقبلون هذه الحقيقة
مع المنار اذا كان معطوذا ناطق ارتفع فيكون
لمنكر له مدله حق وهذا النوع اعني نوع الكلام
الاعلى مقتضى الظاهر يسمى علم البيان في كفاية
لذا ذكر في مفتاح العلم في كفاية اشارة
المصنف الى ان الدلائل الدالة على بطلان
هذه ارباب في الوضوح الى غاية لو لم يخالف
ارتفع عن الخلاف والله اعلم بالصواب

والله اعلم

من الامتيازات التي لله الجواس اذا كانت
 سلمية وهذا مما لا وجد له اذ العلم ثابت في كل
 وجهة الفهميات مكابرة وزعم ان العلم لا يثبت
 ويطبقون وجاهلهم ان اليقينيات هي
 لا المحسوسات كذا ذكر في المحل قد مر منهم
قوله الخمس زاد على النظم حاشية ما مر
 وهي ما يذكر بها الفهم لذة النظم وبعده
 ما تبعه وهي ما يذكر بها الفهم واهم الجرح
 وما داخلات تحت حس الخمس فلذا اترك
 ذكرها وفيه خلل **قوله** اعني تغير الجواس الخمس
 ان المراد من الجواس التغير في الجواس الظاهرة
 دون الباطنة فانها وان كانت مدركة لكنها
 بواسطة الظاهرة **قوله** والجرح الصالح الجرح
 تعريفات والحق ان تصون بويي لذكرهم
 شرح المنا دلي من اسباب العلم الجرح الصالح
 مبلغه **قوله** اعني الجرح المتواتر ما هو من تواتر
 القلب في اقل بعضا بعض تتابع الورد
 في مر صطلح هو الجرح الذي رواه قوم
 لا يحمي عدلهم ولا يثبتهم ولا يثبتهم على اللزوم
 ويدعم هذا الحد فليكن اخره كادله واوله
 كاخيه وادوسطه كاخيه ورايعه فيه عدد معين
 كما ينبغي ان يدعى اربعة اربعين او سبعين على
 حسب الاختلاف والمتواتر قد يكون
 من الزيادة على العلم لتلك القرائن والصلوات
 الخمس

واما ما ذكره في الجواس الخمس
 فانه لا يثبت في العلم
 ولا يثبت في العلم
 ولا يثبت في العلم

في قوله
 في قوله

اعداد الرغبات ومتواليات الزكوات وقد يكون من غيره
 فالبلدان القاصية والملوك الماضية والحرز
 المتوازي عن كل حد والمناهير فان زاد الى موجب العلم
 الى الرغبات والى ان لا يوجد علم لا يقين على الرغبات ايضا
 ونسب وجوه الرغبات الى يد به فالتدبير جسموعا
 من فقه علم السلام او يكون موافق للملأمة واللام
 الرغبات بدل الرغبات التي جرت الى الله وقوام
 يشهد جميع الرغبات التي الحق لا يام **قوله** الغل
 لي من الرغبات الملأمة للعدل وهو نورة بدت
 الرادمي يضيء به طريق التمدد بها من حيث انتهى اليه
 ذكر الجواس فيستدكي المطلق للتدبير
 القلوب يتوق الى الدنيا وموالاتها الملكوت
 الظاهرة اذا برغت ودارها عجا ورضه
 لا طلق كانت العين مدركة **بشهادتها** كذا
 ذكر في المناهج من الكتب في طيق بها تحقيق
 المعرفة وهذا متوارث قد اباد الله وقبل
 ما يدرك به عواقب الامور وعليه قولك طلب
 مضرب فاني نكده صاحب غل عاقل انت
 كذا اندي كذا باينرا والحاصل عند زرعان
 ضروري وبسمي بديمية وهو ما يحصل اذ انظر
 للقلب من غير تفكر كالعلم بان كل شيء اعظم من
 حقه ولا تند الى ضرك تفكر كالعلم بهوول
 النار عند رؤيتها للدخان كذا ذكر في البداية

نور الحق

وهو ما يحتاج
 الى ص

واعلم ان جعل العقل سببا للعلم لا يستقيم على قول
 سراسر معتزلة والقدرية لانهم ذهبوا الى ان العقل
 عين للعلم لما ذكرنا حجة العين فيه وهو ان العقل
 نقض الجهل معلوم ان نقض الجهل هو العلم
 والله لا يوجد عاقل غير عالم ولا علم غير عاقل
 فلو كانا غيرين لتصور وجود احدهما بدون
 سراسر اذا موجد العينين وانما يستقيم على قول
 من قال ان ليس بعلم لما ادرك عن ابن عباس ^{رضي الله عنهما}
 عن النبي انه قال علم بالعلم فانه حليل للمعنى والعقل
 دليل فقل خص كل واحد منهما بوصف فدل
 ان العقل غير العلم وقال الهل اللغة اسم العقل مشتق
 من يحول البعير وهو الرابط لذلك يشد به
 البعير لمنع عن النفور فيستحق هذا الجوهر اسم
 العقل لانه ما في لصاحبه من العداوة للصواب
 حافظ عليه اسباب الصلاح الامن كان سلطان
 اليه في غائب فاعوض عن العقل كذا ذكره
 التلخيص وفيه ان من قال ان عرض على مثال
 الضياء والجوهر عما ذكره الساعية هو العقل
 متقدم على العلم فلذا جوزوا اطلاق اسم العلم عليه
 ولذا لا يوجد احدهما بدون الاخر لان العقل
 هو العلم بعينه وايضا لا يميز من اشتق البعير
 العينية حتى يستقيم الاستدلال به عليه ^{قوله}

الغيرين

ف

شرح

في

وَأَنْتَ السُّوْطُ طَائِيَّةٌ حَقَائِقُهَا لَهَا مَا فَرَغَ
 مِنْ بَيَانِهَا بِأَنَّ بَيَانَ الْمُنْكَرِ لَهَا كُلُّهَا
 وَبَعْضُهَا وَقَدْ دُكِرَ الْمُنْكَرُ كُلُّهُ لِقَوْلِهِ لَهَا
 قَوْلًا وَأَنْتَ السُّوْطُ طَائِيَّةٌ حَقَائِقُهَا لَهَا
 وَهِيَ صَدُورَةٌ أَنْ تُنْكَرَ وَاجْمَعُ مَا دُكِرَ فِيهَا
 وَالسُّوْطُ طَائِيَّةٌ نَسَبَتْ إِلَى مَخْلُوقٍ فِي الْيُوزَانِ
 إِذَا لَمْ يُعْتَقَلْ بِهَا بِسَبَبٍ لِعَيْتِلِهِ غَيْرُ مُتَبَعٍ
 الْقِيَامَاتِ الصَّحَاحَةِ الْمَالِيفِ وَالْمُرَاهِقِينَ
 الْبَيْتَةِ الْتَرْتِيبِ وَدَلَّحَ عَنْهُ الْمَخَاجَاتِ الْمُتَوَقِّعَةِ
 وَالْمَجَارِحَاتِ غَيْرِ الْمَقِيدَةِ وَكُلٌّ مِنْهُ لِعَيْتِلِهَا
 كَذَلِكَ كَانَتْ لِيُؤْمَنَ فِي آيَاتِهَا تَسْمِيَةً
 سُوْطُ طَائِيَّةٌ نَسَبَتْ إِلَى هَؤُلَاءِ الشَّخْصِ كَذَا دُكِرَ
 فِي بَعْضِ الْكَلِمَاتِ قَوْلُهُ وَالسُّمْنِيَّةُ وَالْبُرَاهِمَةُ
 هُمَا جَانِبَانِ مِنْ لَفْظِي بِلَادِ الْبَيْتِ كَذَا دُكِرَ
 فِي الْكَلَامِ وَالسُّمْنِيَّةُ لَفْظُ السُّنَنِ وَفِي الْمِيمَةِ
 مِنْ عِبَادَةِ الرَّاحِبِ الْقَوْلُ الْتَنَاسُخُ وَتَنَكَّرَ
 وَقَوْلُهُ الْعَالَمُ بِالْأَرْحَابِ وَكَذَا دُكِرَ الصَّحَاحُ
 وَالْبُرَاهِمَةُ قَوْمٌ مِنْ أَوَائِلِ أَهْلِ الْفَضَالِ
 يَنْسَبُونَ إِلَى دِيْمَسَ لِمَنْ قَوْلُهُ بَرَهْنٌ وَقِيلَ
 أَنَّهَا عَنْ بَرَاهِمَةَ وَبَرَهْمَنِيَّةٌ جَعَلُوا الْقَوْلَ
 لِمَصْلَاحَتِهِ يُنْكَرُ فِي الْبَهْوَانِ وَالرَّسَالَةِ
 وَكُنْتُ لِقَوْلِهِ كَذَا دُكِرَ فِي الْتَنَاسُخِ وَتَنَكَّرَ
 يَظْهَرُ خَطَاكُمْ ظَنُّوا أَنَّ الْبُرَاهِمَةَ لَهَا سُمُورٌ

كُلُّهَا
 بَيَانُهَا
 لِقَوْلِهِ
 لَهَا
 كُلُّهَا

براهمة

براهمة را نتسابهم اليه را لهم عليه السلام لان التلذ
للمنبويات كلها كيف يومن بابراهيم عليه السلام
تليق والقوم الذين اعتقدوا وثنية ابراهيم
على السلام من اهل المتقدم المنوت الى ان
صوره البراهمة استبروا الي رجل منهم تولى
قد مهد لهم نبي المنبويات اصلا وقررت احكامه
فلكه في القوت المنبويات البراهمة منها برهان
وفي التلخيص برهان ويمكن ان يكون كل واحد
من الاربعة عالما ليطان واحد احدهم له
العلم بالجز المتواتر والى ان المتواتر لا يعيد
العلم اصلا الى العلم اليقيني والاعلم الظاهري
وصوره صفها مثل منكر العيان من المستطاب
فان من انكر هذا يزعم انه لم يعرف نفسه لان كونه
مخلوقا من عالمه يثبت بالجز ولا يعرف ايضا
دنية لان طريقه للجز والسماع من صاحب الرب
ولا يعرف دنياه ايضا وهي ما بين السما والارض
فان طريقه للجز ايضا لان التلذذ القاطنة
للبعدان وكله ومعه وعرفها لا يعلم لم يهايتها
الى بالجز وكذا لا يعرف احدهم ورايه لان معرفته
فلكه بالجز ايضا فاعلم انهم من اسف السفهاء وارجل
الجهلاء وقال بعض المعتزلة منهم النظام
ولم يعبده الله الباني المتواتر بوجوب علم حافيت اعلم بين من شرب
البرذون طالع

البراهمة بالبراهمة

البراهمة
ببراهمة
والبراهمة

ب

عندهم ما طمان القلب اليه لرؤيتهم جانب الحق
مع احتمال ان يتخالجهم شك لا يعتريه وهم غلط
لذا ذكرنا اصول البردي وشيخ المنار قوله
لان المتواتر اجتمع في الاحاد التي لا توجد
للعلم هذا دليله في قبل المنكرين وتقرير ان
المتواتر انما يكون باجتماع كل واحد من واحد
محتمل غير موجب للعلم وما لا يوجب العلم
نحو اذا الف الى ما لا يوجب العلم لا يوجب العلم
المترى ان كل واحد من الذين لم يثبت
ليفيض لم يكن لكل ابيض وهذا الدليل
كما دلت ان المتواتر لا يوجب العلم اليقيني فذلك
يدل على انه لا يوجب علم الطمانينة واجبة
التقايين بالاطمانينة بان اجتماع كما يحتمل
للتوافق على الصدق يحتمل التوافق على
الكذب ايضا الم تترك ان الجوبس الحقوا
على التقوا نقلا المجزة من زراعت العين
حين خرج في زمن هذا يسمى كسنا ثبوتيه والادب
الرسالة من اصلين قديمين واليهود ايضا
للتقوا على قنانيه صلي الله عليه وسلم والنصارى
وافقوهم على ذلك وقلوا ذلك نقلا متواترا
وعندهم زريخ كثيرة وقرانهم كما في ذلك
كذا فاننا ان احتمال التوافق على الكذب
لا يزيل بالقل المتواتر ومع بقا هذا الاحتمال
لا يثبت علم اليقيني بل يثبت علم الطمانينة

الانبياء انه لا تصف كل واحد من الانبياء
بالسواد وجب في الكل ان يكونوا متصفين
بالسواد في الاعمال

على م

وصاية

من جلد م

محيقاً احد ثم تدرج في قسم السباح ويبره انوار
الموت فيعلم ميتاً على وجه الطمانينة والاحتفال ان
كل جيلة منهم تعرض عن لهم وهذا التواضع
يؤدي الي الكفر فان وجه الدنيا ومعجزاتهم
رايتهم حضور صافي زانف الا بالنعمة فان
لم يوجب المتواتر يقيناً رايتهم العلم واحد
في زانف بنوهم وحقيقتهم حقيقة وهذا
كفر بل المتواتر يوجب علم اليقين ضرورة
كما لعلم بالحواس را نا نرف را نا با الجز كما نرف
او را انا عيانا ونرف جمعة الكعبة يقيناً كما
نرف جمعة من انا عياناً كذلك في شرح
المنا ورجي الجليل عن سيمتها ان الله تعالى
قوله قلن حاز لي احد و جولي بيمه
المولي وتقريره ليزاحار لقي اجتمع
المتواتر منه وان لم يكن مرجحة الواو لكن
حاز ان يكون مرجحة له عند اجتماع الجوا
ان يحلث عند اجتماع شيء لم يكن ناكداً
رشي عند عدم الاجتماع كقوي الجليل المحسوسات
فان با اجتماع الطاقات في الخلد يحلث
من القوة فالله يوحى في طاقته او
طائفتين وكذلك في المعقولات فان با اجتماع
المنفردات الصادرة ثبت الحجة والعقلية
ورايهم ناكداً في لفرافا وفي المسد وعاش ايضا

يجب بمهاة ثنتين اثنين لدرجته على القاضى
ما لا يجب بمهاة واحد ويثبت بغسل الغشاء
الاربعة من حل الصلوة بالاثنتين بغسل واحد
وانما لا تقرر المصنف ع على ذكر المحسوسات
للمه اوضح من المعقول والمشروع اذ جاز له
عند الحكم وهذا جاز بطريق المنع وليس دليل
من قبله يعني لا يلزم من خلوهما جازع القوة عند
الانفراد خلوهما عنها عند الاجتماع حتى يلزم
من خلوهما حال المتواتر عن اشارة ليتين عند
الانفراد خلوهما عند الاجتماع والبلوغ الى حد
التواتر والتشيل للذي ذكرتموه من الذبح
والدم لا يفيد اللزوم قطعا كيفية وقد وجد
معارضا بقوى الجاهل فحقه قوله وتواتر
التضارب والمجوس توجه الى احوال الجوس
طائفة من عبدة النار كانوا اذ اريد لهم
الحاكم على دين الاسلام وكان لهم كتاب يترونها
وكان عليهم قتل ظالم فاستق فواته ذات يوم
اجتمع في حاكمه فقتلوا الجوس بين قوتهم
فقتلوا فاستظفروهم اياها لياتي برهان ذلك
فان لم يات برهان قتله فانظروا فجاه ليس
لغيره فقاتلهم لئلا يحسن الايمان دين
لادم على الله وكان كاهن اخذ والبنات حلال
في دينه فانا اخترت دين الم قتله ونزلوا

علي قوله واستحلوا ذالك فبعت ليدن تعالى فكما
 قمحا ما في قلوبهم من كما ليدن قلوبا ولا همتهم
 ولما مضى عن فاك زفات فاكوا لا بد لنا من انجيل
 نيا فدلهم ليليس لعنة ليدن علي عباد النار
 وخرج بهم الي حورا و لادهم نارا و ادخل تلك
 النار و كلمهم فاخاروا و ابعادوا و ادخل تلك احد
 منهم نيا من تلك النار و جعلوا بعدون
 من فاك الوقت ذكر هذه الجملة في التلخيص اعلم
 ان قوله و تولوا لنياري الي اخرجهم
 من البيت و انا نية و تقوية ان تولوا لنياري
 و لمجوس مرجعه الي ارحل امارا و اذلان
 لليهود و النصابي يتولون فاعني عن سبعة
 نوزد خلوا البيت الذي فيه المسيح علم الله و تحقق
 عن مسلم التواطؤ على الكذب فان قبال اخر منهم
 بالقلب و الصلب مما يعاينه الجحيم الوطيم الذي
 لا يتوهم تو لاطوهم على الكذب قلنا انهم لتقولوا
 الصلب بعد القتل و المطوب بعد القتل
 لا يتامل فيه عالة لان في الطباع نفرة عن
 النظر اليه و اما ما في حضا صامد تغير عييت
 و تبدل حكيته و تمكن فيه كاستباه ايضا بعد

النار

الاولي

مسافة النظر فاعلم اننا كما لا يتحقق التوالت
 في قلبه لا يتحقق في قلبه والآن التوالت المتوالت
 من اليهود في قلبه علمه عيه وهذا التوالت
 مما يوجب اليقين فيما علموه فلم يتخلق من غير
 لكن الذي علمه عيه لم يكن عيه وانما كان منسبها
 لانه الله تعالى القى علي واحد من اصحابه شيئا
 وما قاموا ما علموه ولكن منسبهم وروي عن اليهود
 لما دخلوا علي عيسى عليه السلام قالوا احكامهم
 يريد ان يلقى الله تعالى شيئا عليه فيقول الله
 فوالله جل انا فالتق الله تعالى منسبهم على الله
 علي فلكل الرجل فتدور في علي الله
 وقلبه اليهود وهم اهل تعنت وعداوة
 فلا يبعد اجتماعهم علي الكذب والخرع
 ترويحاً لقلوبهم ولما انما وهو تواتر المجوس
 علي فعل زوراً من اللعين ومروا فقل
 ان الله جل اقولهم فرس الملك كشتا
 في بطنه فبقي مخلوق في الهوار ثم اخذ جملته
 وضع طستاً من انما علي صلاه فلكل
 مرجعه الي الاحاد فانا فعلنا فلكل في مجلس
 الملك بين يدي خوارقه فلا يثبت من

الى الله ولم يرد علي ان يرداة جرح قل
 عن علي السلام

الاختلاف
في ظهوره

للعنف المتواتر ايضا لم ان ذلك الملك لما راي
فيها منتهى ذكاته تابعه علي التزوير وكره خراج
وواطاه علي لزوم من به وجعله احدا ركان مملكته
ليدعو الناس الي تعظيم المالك وتحسين افعاله وادعاه
حقوقهم في كل حق وباطل ليكون الملك من وراه
بالسيوف تجر الناس علي الدخول في دينه وادعاه
علي هذه الموطاه حاجته اليها فانه لم يكن له بيت
قديم في الملك وكان الناس لا يوظفونها فاحتملوا
بعضه الحيات ثم ثقلوا عنه امورا راحلها
تريد كما راحه وتحصيله لتفقد الملك وقد
ثقل عن بعض الثقات لانه كان للملك اخوت
جميلة في نهاية الحسن وقد شغل بها الملك
وكان يريد ان يتزوجها ولكنها كانت متزوج من فلان
خوفهم لثقل التبعية والملك واحترلذا اعز
المداينة فتقوس بذلك زادته للعين منه وادعاه
للبهية وادعاه كالحام فوافق ذلك راي الملك
فقيل فلان منه وادعاه من ثباته ففشي اخوته
الناس وثقلوا عنه امورا كلها كذب لا تصدقها
ان ظهروا الخوارق علي يد مدعي المحال ليس بحجة
ثم اعلم ان القائلون بانه يوجب العلم احتملوا

فيما بينهم قسرا وحيانا رضي الله عنهم العلم الثابت بالتواتر
 ضروري كالثابت بالهبة والعيان وقيل
 ابو الحسین الكوفي واقام الحرمي والعزالي نظري
 لا يكون ضروريا لا يحكي فيه الخلاف بين المعتز
 ون ان هذا العلم يجعل لمن لا نظرية كالمعلم في
 والعيان ولو كان منطوقا لما حصل من النظر في
 انما نسا من المودراس كناية الحواس وادخل في العلم
 لما حصل بالحواس ضروري وقوع الخلاف فيه فلذا فيما
 فيه قولهم والملازمة والرد في العقل في بعض
 النسبة والملازمة والرد في العقل في بعض
 والملازمة اسم فاعل من رد الحار وموليد العدد و
 المعرف اسم لقوم مخصوصين قال المصنف ستموا بالملازمة
 العدد لهم عن قولهم لا تدع الي بواطنها كذا ذكر
 في السور في هذا المقام من لي ان كنت للملازمة
 الرد في حصول العلم بالعقل فيهم في ذلك
 لتناقض قضايها وتقرير ان قضاي العقل
 متناقض بدليل العقل لا تختلفوا فيما بينهم
 فذلك لعدم ثبوت قولهم بالعقل ثبت ان
 العقل متناقض قضايها وما كان كذلك لا يوجب
 ان يكون سببا للعلم من ان كل رد في قوله وقط

لانها

هو الذي انقض من الرافض
 وهو القول لانهم تركوا دين
 الله عليهم

انما العلم
 ان العقل لا يوجب الدين

وإن كان
المتقاضي
مستحقا
للقضاء
فإنه
يكون
مستحقا
للقضاء
بما
هو
مستحق
للقضاء
بما
هو
مستحق
للقضاء

وإنما قضى من الغرض قياسا للحكم في التقاضي
قضايا العقل والشرع في نفسه لأن العقل نفسه
حجة من حجج الله تعالى ولأن التقاضي في حق الله تعالى
مستحق مستوف وما لا يرد من اختلاف العقول
فإنما الجواب هو أنه لا تصور عقولهم أو لتفكيرهم في
سواك النظر وفلكي لأن النظر شرط في
رعايته ليفهم العلم وكذلك في العقول معا ومن
يسبحي لأن الله تعالى وإذا كان كذلك جاز أن
يكون ترادف بين العقول لتفكيرهم في
شرائط النظر أو لتصور عقولهم بل في حجة النظر
الصحيح وأن هذا محموله فيه ولا يعتبر هذا نظر
العيني وكما لا يخاف من اختلاف بين النظر
إلى المبدأ أو إلى الوجه إنما تناقض قضايا
حاشية الجواب لا لتفكيرهم أو إلى تصور العقل
النظر في ذلك المطلب فكذا من أن يضاف اختلاف
بعض العقول بعضها في تناقض قضايا العقل إلى الحسب
التيقن أو لتصور ذهنها أو إلى قول على قول
لأن تناقض ليس مح أن يبطل العقل في نفسه
يقول لئن قضى قضاياها تناقض باطل لأن ذلك لا يكون
إبطال العقلين إبطالا للعقلان لعدم وجود
العقلين مجلدا ومجلدا سببا ويعرب في تعني
بالتناقض المأخذ فان قيل لما كان باطلا كان

ولا يتبين قضاؤه
من عدم بعينه
سواء لم يصيب عليه
العقل أو لا يمان

قد عا فقير عقول الناظر
عن موقفة الرائي فيحكم بالهوى
فقطن أنه من قضايا العقول فاما
أن يختلف قضايا العقول فاما
سواء عباد

العقلية

صلى

فان في القول بغيره
لنفسه عظمى
م

لجمله هذا الدليل اسجالة لما طرأ وهو محال
هو اظهر للبطلان المكنون في طريق مناظرهم
و اياتنا لتجاهل هؤلاء المتجاهل المتقارن في القول
متقارن ومتساويين في كنه جوابا لسؤال متدار وهو ان
اختلاف العقول او راسم فكيف فاجاب عنه وقال ان
بالمدى قوله باحد الخطوط اية الخلقية والمراد من
الخلقية يوم ولدنا امس اديمهم لست وانما في
باحد الخطوة فانه جاز ان يتولى العقول بالاعلم
والخبرة بدراخله وانما الخلق في التفاد
باحد الخطوة فقال اهل السنة متساوية وكانت
المعزلة اراد هذا بنا على ان اهل السنة واجبه في
عندهم فان كان اعطاء للزيادة اصلحة اعطاها
للكمال والى يكون ميلا ودلا لا يجوز على البارك
وعندنا راجح اصلحة عليه فجاز ان يعطى العقول
للبعض دون البعض كما في مثل البعز كذا ذلك
في السج وقال المتهدي ابو سؤد المسمى رحمه
قال بعض الفقهاء من اهل السنة ان خلق في هذه
المسألة في الحقيقة ان معنى قولهم ان تتقوا
العقول ارادوا بها العقول الذي يعبر بها الشخص
مخاطبا والنامس في هذا التدرج فلو كان
ولم يزل المعنى قال لبعضهم ان العقل لا يخالق
معرفة الصانع اراد به هذا التدرج من العقول لما

والجواب السوء والاسوء في العقل على ميراث
الانسان يمتد في مراتبها من التمايز
ودقائق العلم الى امتدادها بعينه وتلك
نماذج العقل والكمية وهذا ظاهر **قوله** بالحد
اي العقل متفاوتة باصل النقطه بدلالة الحديث
عليه وهو قوله عليه السلام ان تفاوت العقول والدين
وقوله ان الله تعالى قسم العقول بين عباده امتنانا
فان العقلين يستوي برهما و صومهما و صلواتهما
العقلين يستوي وكنهما متفانين في العقول للذرة
في جنب احد **قوله** كونه مناط التخليق اي كونه
العقل مناط التخليق اي محلقة لغيره السلام
المناط ام موضع من النقط وهو التعليل تعالى انا هو
ينوط لوطا لي خلقه وهذا الاحكام العلم دليل على
العقل غير متفاوت في تزيده ان العقل سبب للتخليق
والمسبب ابله تخلف باختلاف سببه كالمجموع
الحزب و الملك مع البيع ونحوه فلو كانت العقول
متفاوتة للزم ان يكون التكاليف ايضا متفاوتة
بقدر العقول والى لم يكن كذلك علم ان العقول غير
متفاوتة باصل النقطه ونحن نقول انها ادرتم
به قدر ما ينوط به التخليق فلا نزاع فيه
ادتم العقل فدل على انهم ما كملوا علمها
قوله والاعمال ليس بها المعرفة بالامام هو لقول

وراء منور وفيه يقتضي شيئا
موضاهة فقلنا ما ينطلق
عليه اسم العقول

كانت

معية بطريق الفهم
الافهم الفهم

في القلب من غير نظر في نظير واستدلال بحجة كذا ذلك
 في بعض الكتب المعبرة و المعرفة هي العلم المحض
 من مراعاتها والمضي عند قوله وعلم يعرف باجتهادها
 فاني بما في اخر الفصل لزيادة الدلالة على ان
 الحل في العلم المستحدث كما دل على هذا المقهور
 في الاول بقوله واسمها بالحق وان علم الحائق لا
 يكون المستحدثا والمحتاج الي السبيل قوله
 ولما لي ان العلم بما رجا وفيه فانه العلم
 اذا قال في المبحث بان ما لقوله حتى فخم جارضا
 ويقول اني لثمنت بان ما لقوله باطل وان اخلص
 الي ان قال فخم انك لست من اهل بيتنا فخم
 مثله وكذا ما كان كذا كذا روي عن سبب العلم واليهما
 النوع انما كان حجة لكنه كذا روي عن سبب العلم
 من يتاثر في الدنيا قوله وكذا القول في التعليل
 مثل العلم بما في كنه ليس للمعرفة لانه محال
 له لان العلم اذا قال ان ما لقوله حتى راي
 قلد فلانا وهو قابل لحقيقة يقول ان
 ما لقوله باطل قوله قلد فلانا وهو قابل
 بطلانه ثم التعليل هو العمل بطلان غير
 من غير دليل ويندفع فيه احراز احدهما

فحصه

الاخذ بقول العامي والثاني اخذ بالمجتهد
بقول مثله من غير دليل ويخرج عنه الاخذ
بقول الرسول عليه السلام والرجوع الى الاجماع
والاخذ باجتهاد نفسه واخذ العامي بالحكم
بقول المجتهد المفتي وتعليق ابي القاسم
على القول فان هذه الجملة كلها لا تطلق
عليها اسم التعليق بالنسبة الى هذا الحكم
للتعليق وان كان واحدا منها لا يخرج من تحت
وقد يطلق اسم التعليق على هذه وراحتها
في الاسماء كذا ذكر في اصول ابن الحاجب
قوله فصل الفصل هو القول بالوضع
الذي يفصل المراد به عن غيره من الدلائل
وقد يذكر ويراد به ابواب كما اراد به المصنف
في المصنف عن قوله وليس نصف الشئ شرط الفصل
وامتراط ذلك في الاحكام وانما اراد الفصل
بين هذه المسئلة وبين ما من اربابها وادراسها
على هذه لتوقف ثبوت هذه على تلك **قوله**
العامي محال احسن من الحادث لان الحادث
من الحدوث وهو لازم والمحدث من الاحداث
وهو مستلزم فيكون اقل منه في الدلالة على
الصانع الذي كان اثباته هو المقصود واعلم
ان لفظ المحدث مشترك بين محان ثلثة وتباينه
لفظ القدم فيكون ايضا مشترك فيتناول محدث

وتعويل

محل الفصل

والحديث بالوجود ايضا انما هو

وهو محال ان يكون
منه العلم به او وجوده
انه كان معلوما فوجد
المصنف

وان لم يكن علمه على وجود الصانع والاشياء فيه

لك ما قصر زمان وجوده وفي مقابلة تيقا قديم
 لك ما طال زمان وجوده وتيقا هذا المسجل
 وهذا قديم قال الله تعالى انك تعلم ضد ذلك القديم
 وقال كما لعون القديم فمن قال العالم قديم بهذا
 المعنى لم يكن مخالفا للشيعة وهذا مما لا شك
 فيه وتيقا ايضا لك موجود سبق على اول وجوده
 زمان وتيقا له محدث زمانه ويقابله القديم
 فمن قال الزمان قديم بهذا المعنى فقد قال
 تور حقا وكذا من قال ان الفلك قديم على
 اعتبار ان الزمان مقدار حركة الفلك لا بكيفية
 الشرع اذ ان الشرع لا يخالف الحقيقة فلا يقول
 ان راع ان السور ليس يكون ولا نسا
 ليس بجيولان وتيقا ايضا محدث لك موجود
 مسبق بالعدم ويقابله القديم فمن قال ان العالم
 قديم بهذا المعنى فقد خالف العقلاء والشرع
قوله خلافا للدهرية اي العالم محدث بالحق
 لا جبر خلافا للدهرية وهي الذين يقولون بقدر
 الدهر واعلم ان حدوث العالم مما احتق
 اهل فيه فالربك اورا من تقدير لوقولهم شرح
 فلهذه فيه كما هو ثابت للمناظرة وطبق المبدأ
 فنقول وبالله التوفيق المذهب الحكمة في
 هذه المسألة راسخ على حكمة فانه ان قال

فاطمة
 على العالم

الشيعة

لوجه ان الدهرية
 هي من جملتهم
 في قوله
 في قوله
 في قوله

مرجسا من حديثنا بذواتها وصفاتها كما هو قول
الكثير من اهل البيت وهم المسلمون واليهود والنصارى
والمجوس اذ يقولون انها قديم بذواتها وصفاتها
كما هو مذهب كذا وكذا ومننا بعد من المتقدمين
كثا ليس وقد شكك في ثبوت طوبس ويزكس
ومن المتأخرين كائنا لفر النازلي ولذي علي بن سينا
اذا يقولون انها قديمة بذواتها وصفاتها
كما هو مذهب كذا وكذا لا سيما في الذين قد ارسطو
بالذات كثا ليس واثلسا عوريس وقيثا عوريس
وسقراط وموتول هيج المنزوت والديهانيت
والموتونيت والمهاينيت اذ يقولون انها محدثة
بذواتها قديمة بصفتها وهذا قول القليلين
احد او يتوقف ذلك على احد من هذه الاقسام كما هو
بيان جالينوس كذا وكذا في الدلائل انما هي
ان كل ما لا بد منه في كونه موجودا لله كان
حاصلا في ذلك واللافتق حدوثه فكل ما لا
لا يتمسك متى حصل فليس امتنع في خلقه
اذ لو لم يكن حاصرا لهذا الخلق فانه وقت يوقر
كان صالحا لوقوع كذا فيه فان اختصاص
العين بالوقوع من الجايزات فذلك لا اختصاص
لها ان كان لا يرد او لا يرد فان
كان لا يرد كان يولد في قولنا ان كل ما لا بد منه

وقال ارسطو ليس
واشبهه في اقسامه

لام

١٧
 لذل ذكر في التلخيص وذكر فيه ايضا وكان اظهر الظن
 واحسنها ما ذكرنا من ظهور التفرع على العالم اذا
 عرفت هذا فخرج البيان ما مر ذكره في المتن
 من اثبات هذه المعاداة **قوله** لانها هي لان
 العالم عند المتكلم اسم اكل موجود مروي احد بنما
 سمي بالكون عالما على وجود الصانع ووليد على حلة
 كما ينبغي ان ما رادها تعالى فالوجود مروي الثابت
 الذات وقال بعض المتقدمين من اهل السنة ان الموجود
 ما كان صفة او موصفا اما هذا ذهب ابو الباقين
 الى انسى وعبد الله بن سعيد وقال بعض المتقدمين
 الموجود ماله وجود وهو قول سليمان بن حمير وقال
 الجمعية الموجود مروي الحديث بالفتح واستفرا من
 تسمية رادها تعالى بالموجود لذل ذكر في التلخيص واعلم
 ان هذه الجملة تعريف للعالم وقد اخبرنا في عدة
 اقسامه فقال قوم ان رادها تعالى انش عالمه شاملا
 في البحر واربع مائة في البر وهذا القول مروي عن
 سعيد بن المسيب وممن من قال العالمون ثمانون
 انش اربعون الف في البحر واربعون الف في
 البر وقال ذهب رادها ثمانية عشر الف عالم
 فالذي منها عالم وقال لعب الاحبار ان عدد
 العالمين لا تحصى احد الا رادها وهذا مروي

لأن الله تعالى قال وينهاك ما رايتهمون وقال بعض
المفسرين إن السماء والارض وما بينهما عالم في
الجملة ثم فصل وقال الملائكة عالم والجنت عالم
والانس عالم وكل جن من الجن عالم حتى في الارض
والاشجار والحيوانات ويقع اسم العالم على جماعة
رفائنا وعلى جماعة للزمنة اسلاف ورائته وقال
قدا الملائكة ان العالم عالمان صغير وكبير فالسما
والارض وما بينهما من العالم الكبير ويدل لان
من العالم الصغير فالحواس نظير النجوم والسمك
والبصر مثل الشمس والقمر في الارض الملائكة
وفي جن السما ومن العرق ورطوبة البدن وفيه
من جن النار ومن الحشرات والافعال وفيه
من جن الهواء ومن النفس والروح وعروق
ممنزلة للانهار والكبد بمنزلة العيون لان
العروق تسيل من الكبد كما ان الانهار
تسيل من العيون والمثانة بمنزلة البحر
لان رطوبة البدن تنصب الى المثانة كما
تنصب الانهار الى البحر واعضاؤه بمنزلة
الاشجار وانها بالبحر تصير ترابا من جن الارض
وكما ان كل شجر شورا واروا فكل عضو
مخل واث من الانسان يحال بصوته ولانه
اصوات حيوانات ويحالك باعضائه على

عالم
الاص

الحوادث والسنن واصوات حيوانات وعظامه
 بمنزلة الجبال التي هي ادوات الارض والسموات
 المدن بمنزلة الخيش والنباتات ذلك هذه الجملة
 في السخيص ثم قوله العالم اسم لكل موجود
 سوى الله تعالى مقدمة من مودعات وتلك
 والمقدمة الثانية قوله وهو اما ان يكون قائما
 بنفسه وترتيب هذا الدليل وتلخيصه ان يقال
 ان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى
 وهو بجميع اقسامه واخراته محدث فالعالم محدث
 وبما ان ما سوى الله تعالى منقسم الى ثلاثة اقسام
 وكل واحد منها محدث وكل ما سوى الله تعالى
 محدث **قوله** اما ان يكون قائما بنفسه لا وجه
 لبيان التحصاة في المقام الثالث **قوله** ولا
 حاشية الا قوله والمقارن للمحدث اولها
 عنها حادث لبيان ان كل واحد منها
 اذا عرفت هذا فتكون مودعات ما سوى
 تعالى اما ان يكون قائما بنفسه وهو العيني
 قائما بخيرة وهو العوض فالمراد من ان الله
 بنفسه مودعات يصح وجوده من غير محلات متوحد
 بما لا ما بين اياه وهو سرسوي ومودعات القام
 بنفسه مودعات يصح وجوده من غير محلات متوحد
 التي لا يثبت في وجوده عين غيره ولهذا لا
 تكون الجوهر قائما بنفسه وقال لاقام بالنعين
 المراد تعالى سبحانه من ابتصره وقيام الارض

انما يكون
 في قوله
 وهو اما ان يكون
 قائما بنفسه

المراد من قوله
 قائما بنفسه

بالجوه عبارة عن حصول ذلك العرض في الجوه
 لمحصل محله فيه من الاربعين وغيره ورجى ان
 فيه ان من اراد تعالوا والعرض في اللغة اسم لما
 دوار له وله اسم السحاب عارضه وسميت
 الطارية على الذات السابعة الذوات غير
 اسم الصفات الثمانية بالجوه والاحكام الزائدة
 على ذاتها كالحوان والكون والطور والدول
 والاصوات والقلد والارادات وهي قسمة
 من ثيف وثلاثين نوعا كذا ذكر في الكفاية وذكر
 في البصيرة اخلاف عارسات المتكلمين في محله
 ان بعضه العرض ما يستحي بقاءه وفيه
 الجوه وفيه ما يستحي وجوده للاربعين
 في الاشرك في بعض كتبه انه ما يعرض على
 يبطك من غير بطلان محله ومن حله صحيح
 غير انه ناقص احواله حيث جوله مرثيا من صفين
 وترتيب المحل من صفين على خلاف ما ذهب
 قوله قائم بنفسه لا اخرة الجسم من المتكلمين
 واول ما يترتب منه الجسم جوهران اذ الترتيب
 لا يتصور في اقل من جوهين وقال ابو العباس
 انك لا تسع ان الجسم اقله ثلثة اجزاء ومنه

كل واحد من الاجزاء لا يتغير النسبة بوجه ما اى لا تقطعوا صغيرة ولا كبيرة الصلابة ولا العجز عن
تميز احد طرفيه عن الاجزاء لا فرضا لانه يلزم منه الحركات وهذا يذهب المتكلمين

9

اعني فيه ثمانية اجزاء ومنه اثني عشر ومنه ستة عشر
 والآن ما اجتمع فيه ستة وثلاثون جزءا اكثر من
 الخفيف وذكر في البداية اسم الجسم فعند بعض
 الحساب وفي اللغاية وعند جميع الحساب والشر
 المعتدلة ولوايات اصحابنا لا الجسم ماله اربع
 ثلثة الطول والعرض والعمق والاصح عندهم
 انهم يسمون الجزء الذي لا يتجزئ نقطة ثم اذا تركب
 من جانب واحد حدث هناك طول ويسمى خطا
 ولا تركب من الجانب الآخر اجتمع الطول والعرض
 ويسمى سطحيا ثم اذا تركب من اعلاها واسفلها
 شك ذلك حصل هناك طول وعرض وعمق فحينئذ
 يسمى جسما وهذا الحكم را برهان عليه اذ لو لم
 الجسم عبارة عن التركيب في اللغة وبما جئنا به
 الجوهري يحصل التركيب فيكون جسما والدليل
 على ان الجسم اذا زل عاى جسم اخر زيادة
 جزء واحد لم ينتج احد من ان يعزل هذا
 الجسم من ذلك ولولا ان ذلك التركيب جهة
 واحدة يلغى لا طلاق اسم التركيب لما صح
 اطلاق لفظ الجسم على ماله زيادة تركب جزء
 واحد كما هو العلم في عاى هذا الاعتبار من
 التركيب او المجتمع الا ان المحققين من اصحابنا
 اختاروا في حد الجسم من المجتمعات فما عدل
 وهذا من الحد الصحيح وذكر في اللغاية وذكر

بجانبه
انهم يسمون الى الدنيا لا
يخوف في اذانك بجانب وحدت
من طوبى وبعيد طوبى واذا تذكروا
والرضى والحق الطور
نأذوا تذكروا
من اعلم ان الله عز وجل
شأنك طول وعرض وعمق
كل جسم

فاجب

في المصنفين قال في حاشية من الحاشية الرافضين
 ان هذا الجسم من الموجود وانه سمي الله تعالى جسما
 او غير ذلك يعني ان يكون القائم بنفسه بالقياس
 الذي ذكرناه غير مرتب هذا تمام حصر اقسام تمام
 الموجودات التي هي موصولة لله تعالى وقد علم بذلك
 حد كل واحد منها ولا نقول على ثبوت هذه الاقسام
 اثنتا عشرة العار من المتكلمين وانكرت العلامة
 وادعاء وجود ما سميها جوهر لا في الوجود
 وذكر في الكفاية وانكر جميع العلامة وبعض
 المعنوية وليس من اولئك الحجاب وجود الجسم
 الذي لا يتجزى وقالوا من جهة الموقف يتصور
 فيه التجزئة فلا وعقلا لا مالا نهاية له وهذا
 فاما فانه يقتضي عدم تناسل اجزائه الخردلة
 وانه يقتضي ان لا يكون الخردلة اصغر من الجبل ولا
 الجبل اكبر من الخردلة اذ اجزاء كل واحد منهما
 لا يتناهى وما لا يتناهى لا يكون اصغر مما لا يتناهى
 والكبر منه عن لهما الشبه وسوان الجوهري متعين
 وكل متعين فعيه غير ليا ولا يقاوم متقسما صورا
 فالجواب عنه جاز ان يكون الذرات واحدا والوجوهان
 عرضان قائمان به وقال بعضهم العالم ثمان جوهر
 او اعراف ورا جسم لان الجسم جوهر متلف فلا معنى
 لاعتبار الجسم بعد ما انقسم الاجزاء وقال بعضهم
 العالم ثمان اجسام وجواهر ورا عرض وهو قول الابرار

ن

الاصح المعروف بان كيان من القديسة كذا ذكر
 المتخلفين وذكر في الكفاية والبلدية وانكسرت الدهرية
 والشرية وبعض المعقولة لوقان للاعراض معان وراى ذلك
 باب عيني الذات عدهم وهذا قول بطلان بدالة
 ان السمع الامور اذا لم ينفى مع ان يقال عيني ذلك
 السمع والبياض غير السور قائمات المتغيرة
 بين السور والبياض متغيرة السور الحاصلين
 على ان اللون غير السور **قوله** وسر الجوهري غير
 المتكلم من الاعيان سر الجوهري والجوهري في اللغة عبارة
 عن الاصل كما يبيح واما حكمة المتداول فيما بين
 المتكلمين والمنطقيين **القائم** بالذات القابل للمقتضات
 على سبيل البدل وما ذكر في المتن احسن من هذا
 الجواب لانها لا تمنع الجسم من الدخول وما ذكر في المتن
 تمنعه فقامت **قوله** واما اعراض حادثة لما مضى من بيان
 اقسام العالم شرح في بيان اقسام الدليل على ان
 هذه الاقسام باسرها حادثة لشيء حدوث احوال هذه
 مقدم من مقتضات ذلك وقوله عرف حدوثها
 حاسا بقوله بان القدر ينافى العدم دليل على ثبوت
 هذه المقدمه وبما ينافى ان يقال عرف حدوث بعض
 الاعراض من جهة الجسم والمقتضات هذه وعرف حدوث
 اخلاصها التي عرفت عند حدوث الاعراض
 التي عرف حدوثها حاسا بالدليل وهو قوله لانها
 اى لان الاضداد لما قبلت العدم دل انها اى تلك
 الاضداد كانت حادثة اذ لو كانت تلك الاضداد
 مزمعة لامتناع عدمها لان القدر ينافى العدم

كما يكون بعد ان يكون
 وانما بعد ان يكون
 والسواد بعد البياض
 في عبارة

لما سيجي فان قلت جاز ان يكون السكون قائما بعد ظهور
 الحركة وبالعكس او انتقلت احدهما من مكان الى اخر على
 العكس فينتج حدوث احدهما بانوار الآخر ويقول هذه
 الحركة التي رايناها الساعة موجودة في هذا الجسم المتغير
 ليست محالة بل ظهرت بعد ما كنت فيه والحركة التي فيها
 موجودة غير موجودة بل انتقلت من هذا الجسم الى جسم
 اخر وكذا في السكون الذي رايناها في جسم او رايناها محال
 فيه قلت لا يجوز ذلك اما الظهور والاعتقاد فانه لو كان
 ذلك لزم حوز اجتماع الحركة والسكون في ذات واحدة
 في زمان واحد وهو مستحيل واما الانتقال فانه حركة ويقام
 الحركة بالسكون محال لان حركتها واحدة منها عرض وقائم
 العرض بالعرض محال لما سيجي ورايناها من المتناقضات او
 يقول اذا ان لامر الى هذا فليكن في نفس السكون والظهور
 فتقول الظهور حدث لان وقت بطلان به السكون وانوار
 والتقدير لا يتبعك العدم فان حدث الظهور محسوس
 وحدث السكون مدركا فان قيل الاستدلال بحدوث
 وزواله عن محله على انه حادث انما يصح ان لو كان
 السكون وجوديا لم يكن عاديا فلا فان زوال العدم
 لازله جائز بالاتفاق قلت السكون امر وجودي والعدم
 عليه مذكرة في المطولات **وهو** ولاعيان لا تخالف **الحدوث**
 في قوله في مكانين متقدمة اخرى من مولات دليل **الحدوث**
 ومعناه ان كل واحد من الاعيان لا يخالف **الحدوث**
 وقال السكون من القادرات يجوز تفرقه الجوهر عن
 الاعراض قلنا لا عن الاولين وايضا عليه دخول الحركة
 والسكون وقال قوم من القدرية يجوز توكي الجوهر

ف

وجود

أكثر عبارة على
حصول الجوهرية الجدية
وقيل ألتحق حصول
الجوهرية الجدية

٢١

عن الاعراض غير الالكوت ويلزم منه وجود الالكوت فانه ليس يكون
وقته بحث وقال الصالح من القدرية يجوز وجود الجوهر
خائفا عن الاعراض كلها ويلزم منه بقاء ذرة وقين فذكر
من القدرية ان الجوهر الواحد لا احتمال الاعراض الا اذا
اجتمعت ثمانية اجزاء وصارت جسما ولا يصح ان الجوهر
مرتبة ثمانية او موزعة لا تتحد عن جنس الاعراض والذات
عليه قوله لانها الاخرى اي لان الاعمال عن الحركة
والسكون لانها في النهاية الثانية ان كانت في الجوز الاول
فهي السكون اي تكون المذكور هو السكون لانه اي
لان السكون عبارة عن الالكوت في مكان واحد كذا قال
ابو الجاسم القلانسي وقال ابو اسحق الاسفرائيني السكون
عبارة عن كون في مكان من السكون والاكوت عبارة
عن حصول الجوهر في الجوز من المعاني وغيرها ارد
ان قوله في السكون يدل على ان السكون هو السكون
الشي في فوط وقوله لانه عبارة عن الالكوت في مكان
واحد يدل على خلافه فتكون باطلا لانه جعل في
وبدا على الاول ومن شرط صحة الدليل ان يكون
مطابقا لمدلوله واجيب بان المراد بقوله في السكون
ان كون الشيء مع الاول في الجوز الاول وهو السكون
او تقول المراد بالسكون ذو السكون ومغناه حشدة الاعمال
اي قال واحدا منها ان كانت في الجوز الاول فذلك
العين ذو السكون باعتبار حصول السكون له لان السكون
عبارة عن الالكوت في مكان واحد حاصل له بالعرض
والفقد **قوله** اذ في خبر اي الالكوت المذكور في الحركة
لانها اي لان الحركة عبارة عن الالكوت في مكانين
والمراد فيه كالتحريك في السكون فاما فان قلت

اراد بالاكوت
الوجود والبقاء
في مكان واحد

ن

الجزئية فيكون مغاير
مكونه اذ يقع في عدة
مواقع وان كان في
مكان واحد فيكون
بأنه ضار واضرار

بـ
مستقرا

الآخره تدور اخرى الى العيان
٢

عدم خلوها عن الاعراض الآن ولكن لم يثبت بانها كذلك
قلت صحة هذا السؤال متوقف على ثبوتها في الازل ونحن
نبطل كونها في الازل بهذا الدليل فلا يرد علينا صحتها
فان قلت الخلق عن الحركة والسنن متحقق عندكم في اول
احوال الوجود فذلكم على عدم الخلق يكون متحققا
قلت الخلق عنها غير الخلق عن احدهما فلا يتحقق مستقرا
من الشرح **قوله** وما لا يخفى عن الحوادث في حادث
راية اي ان ان الله حينئذ اي على يد عدم الخلق
لا يصدق بين الخلق على الخلق في كل حال السابق عن المبدأ
لا محالة والخلق فيما نحن فيه محال لما مر في السابق محال
ايضا لان امر اللزوم من لوازم عدم اللزوم واذا لم يثبت
المحادث كان مقارنا لها او متخالفا عنها ضرورة عدم ^{البرهان}
والمقارن المحادث او المتخالف عنها حادث ضرورة ان
المحادث لم يثبت في الازل فالمقارن له ايضا وراى ان
مقارنا حال كونها مقارنا وهذا خلوت وظننت هذا في
المقارن فما ظنك في المتأخر **قوله** ولذا كان حادثا
الآخره تدرج من اثبات كون العالم حادثا الى اثبات
وجود الصانع تعالى وسر المقصود من عقول هذا الباب
اي لاثبات ما دللنا ان العالم حادث ثبت انه كان
سابقا لوجوده اذ هو متناه وما سبقه لعدم ثبوت وجوده
لذا ثبت ان حادث نفسه بعد ما صار موجودا انتهى محال
رأينا ليجاز الموجود وان حادث نفسه حالة الوجود لذلك
راستحالة وجود الفعل من عدم بل يجوز عليه اي
على ما سبقه لعدم الوجود والعدم راى ان لم يجر عليه
احدهما بل كان موقفا اولا من وجود ثانيا والاخر محال

فان قيل فذكره في الاربعين والاربعين في قوله هذا البرهان
ان نقول الاجسام محدثة وكل محدث فهي محتاج الى المحدث من
غير تعرض لتكون ذلك جانيا واكثر من في قوله كان في قوله
على هذه الطريقة ونما كانت هذه الطريقة لا اكثر من كان
سألكه اوله من العبد عنه فنفى ان لا تعرض للمحقق لذكره
ايضا ايضا بالاولى كما مر وايضا لما كان احتياج المحدث
الى المحدث علما صوريا عندهم لئلا يخلو عند غيرهم لعمري
في ذكره في الاربعين ايضا فالعرض لذكر الدليل على
الاحتياج من امرارة الى ان مذهب مذهب المعتبر له
او يكون تخطيا عن التعليل للمحاجة وكل واحد منهما
ما يحتزن عنه وتعرض لذكره ليدل على ان علة الاحتياج
هو الامكان علة كما هو مذهب المحققين من اصحابنا
في المحدث كما هو غير المذهب الصحيح من المذاهب
قوله فاقتضاه اي فاقتضاه الحادث بالوجود الجازم
دون العدم دليل على ان له محذورا اي حائلا ويكون اي
ذلك الخلق واجب الوجود لذاته اذ لو لم يكن واجب
الوجود لذاته لكان جائدا لوجود لذاته لو متنع الوجود
لذاته لعدم الواسطة ويستحال القيان اي القيان المذكوران
مخالف المخاف ان المتنع وظاهره اي بطلان خالفته
ظاهرا لا محتاج الى البيان وكذا الجائز لانه اي الوجود
حينئذ اي على قدر كونه جائدا لوجود محتاج الى تخصيص
مخصص لغيره لما كان جائدا لوجود لكان حائدا لعدما
فتخصيص احد الحائزين لا يكون للمخصص فيكون محتاجا
اليه وظاهره ان يتسلسل ليدل على غير النهاية او ينزوي
الى من من واجب الوجود لذاته والتسلسل لا عيس
والنهاية باطل فبين الامتناع الى من هو واجب الوجود

والله

بحر

لذاته وهو الموجود الذي لا يثبت حقيقة من حيث
 قابلة للعدم كذا في الأربعين اورد ان الانتهاء الى الوجود
 من المطلوب كما ذكره المصنف في الشرح حيث قال
 ينتهي الى الواجب وهو المطلوب وعلى هذا لا يلزم
 استحالة كونه جائزا بهذه الملازمة لان الملازمة لا حاد
 الامر في رايهم انتفاؤه الى بانتفاء كل واحد من الامرين
 اما بانتفاء واحد بعينه فلا يثبت يلزم عليه مع ذلك القول
 بالوسطية بين العالم المحسوس وبين الواجب الذي
 ينتمي اليه السلسلة كما هو قول المفوض واصحابه الذين
 قالت المفوضه لانه لا يترشحون السيارات السبع ونقص
 تدبير هذا العالم اليها وقالت العلامة مدبر ما يحتاج
 لكونه من العقول انتحال ثم من محال عقول اخر ومن
 فهم لا عشر مرات لو كثر ثم ذلك العقول الاول محال
 وجود الله سبحانه وتعالى كذا ذكر في الأربعين وانما ثبت
 هذا ثبت ان الدليل المذكور موضح تامل في بحث طبع
 بان حاصل قوله لانه حيث يحتاج الى اخر وسرانه لو
 كان جائزا لزم اما التسلسل واما الانتهاء الى الوجود
 لذاته وكل واحد من الامرين مممتع اما التسلسل
 واما الانتهاء فلذلك لانه خلاف التوابع اذ لا يخلو
 على تدبير كون الخلق جائزا وخلاف التوابع خلق
 باطل ولما تكرر ذكر الدور لان الخلق محتاج وجوده
 الى الغير واللاذخ في الحاجة الى الغير ليس التسلسل
 او الانتهاء **قوله** حانح العالم واحد لما فرغ
 من اثبات وجود الصانع شرعا في اثبات وحدانيته

صانع العالم واحد

فصل

مخ

وتدبره واطلق قول المصنف
 في في الصانع م

هذا هو الحق والبرهان
 على وجود الله تعالى
 والبرهان على
 وحدانيته

والقول من المخالفين فيها فنقول وبالله التوفيق اعلم
ان الذات من الواحد ههنا الواحد المطلق وهو الواحد
في الذات والصفات واذا ثبت هذا فنقول الواحد
عند بعضهم يستعمل لافاقه الصفات يقال فلان
زمانه وحيد من اقداره يعنون بذلك تنزهه بصفاته
برائيه فيها غيره وعليه قوله قل زمان واحد
يقصد به وهذا زمان انت لزمانه به واحد
واللادة الواحدة في الذات منه بطريق المجاز
من الاحاد فانه مجازة عن التفرع في الذات
ولذا قيل في وصف الله تعالى بالوحدانية انه تعالى
احد في ذاته واحد في صفاته ومعنى الوحدة
في الذات عندهم سوان ذاته لا يقبل تجزئة والاقسام
ولا يتصور له المثال وعلى هذا المذهب الواحد
لا يتم المنفرد في الذات والصفات حقيقة بل
بان اريد به مطلق المنفرد ليدخل كل ما تحت
عمومه وقال بعضهم ان الواحد حقيقة المنفرد
واسم المنفرد ينظم المنفرد في الذات ويتطلب
المنفرد في المعنى سوى الذات والمنفرد في الذات
ان اقسامه في نفسه واما التفرع المعنى بوجوه
احدهما التفرع عن اصحابه حتى يقع وحده والاخر
التفرع بوصف خاص كما قال ابن عربيا واحد الوجود
الذي طرأ الانا حوله نظيره لو كان مثلك واحد
ما كان في الدنيا فبقدر ذلك في المعنى مع
مطلقات لما هو متصور المصنف من استعمال لفظ الواحد
في المعنى بطريق الحقيقة او المراد ههنا الواحد المطلق

في الواحد

في الواحد

وأنه

كما ذكرنا من قبل **قوله** خلافا للشوئية والنفازي
والطبايعة والافلاكية ما كنت عن ذلك المجوس ذكر
في الشرح زعمت الشوئية والمجوس ان الصانع اثبات
احدهما خير خالق الخبير وتسميته عند بعضهم النور
وعند بعضهم يزدان والاخر شر خالق الشر
والفناء كلها والاحياء الفانية والشمس والقمر
والاجساد المصنوعة والمنسنة واسم عند المظلمة
وعند بعضهم اهرمن واتفقوا على قدام يزدان واختلوا
في اهرمن فزعم بعضهم انه قديم وبعضهم انه حادث
من فكرة ردية حصلت من يزدان كذا وقد
في الشرح وهذا تفصيل لابد من معرفته وسنقول
الشوئية ذهبت الى اثبات قديمين نور وظلمة
يحدث الخبير عن النور والشر عن الظلمة وهما
المجوس الى ان للعالمين فاعلين احدهما افعى تعالى
وموافق الخير وخالق المخلوقات النافعة والباطنة
موافق الشر وخالق المخلوقات الفانية وجعل الله
تعالى جسما واتفقوا على كونه قديما واختلوا في
قدم الشيطان قوله بعضهم وانكسرة زرادشت
واختلفوا في حادثة فزعم زرادشت ان افعى تعالى
استوحش لما تفكر في خروج ردة عليه وتوكل
من توحيده اهرمن وهو ابليس وقال غيره بل
فتولك الشيطان من شك وقال اخرون بل
حادث به تحقق فتولك الشيطان من عفة تعالى
عما يقول الظالمون كذا ذكر في الصالحات

عفى

وليس لهم في هذه الاموال ما يتمسك به من عقول
 ولا نقل الا قولهم اننا نتجمل في العالم خيرا ومسررا
 ونوجد السر سريرا وادبه خيرا فقل ان حجة
 السر من السر بقلنا الخبر ان لم نقل على وجه
 السر من عاجل ولا يصلح للالهوية وان قدر لمن
 يغفل في ايضا سر من ان الراضى بافعال السر
 سر من هذا تمام فتعبر ان طاعتك المذنبين ^{في هذا}
 المسئلة والاطاعة الثالثة النصارى ومما كانوا يفعلون
 قسطنطين الملك على دين صحيح في توحيد اله
 تعالى ونبوة عيسى عليه السلام من اخواننا بعد نصرته
 فقال اولئك النسطورية ان عيسى من الهه ما قال
 اولئك اليعقوبية انه ابن اله تعالى وقال الملكانية
 ان الهه ثلثة احدثهم عيسى من عائل اولادهم عن
 التصريح بهذا القول المنسب وقالوا ان الهه
 تعالى جوهر واحد له ثلثة اركانهم ذلقة اى ثلث
 خواص جوهرية اقنوم الاب ومو الذرات اقنوم
 الابن ومو الكلمة واقنوم روح القدس ومو
 الحية وهذه الثلثة واحدة في الجوهرية لذل ذلك
 في التصريح ايضا واحدة بالذات اى ماصدق
 عليه هذه الثلثة متي واحد كما صدق تعالى الان
 اننا انسان خالص كما تب لذل ذلك في شرح الصالحين
 وذكر فيه ايضا ان نسطور والملكان ويعقوب
 من ائمة النصارى المقنوم باللغة السريانية اى في
 الجوهرية كما لفاكل للان وان جوهر واحد اما كان
 ١٠٠ ١٠١ ١٠٢ ١٠٣ ١٠٤ ١٠٥ ١٠٦ ١٠٧ ١٠٨ ١٠٩ ١١٠ ١١١ ١١٢ ١١٣ ١١٤ ١١٥ ١١٦ ١١٧ ١١٨ ١١٩ ١٢٠ ١٢١ ١٢٢ ١٢٣ ١٢٤ ١٢٥ ١٢٦ ١٢٧ ١٢٨ ١٢٩ ١٣٠ ١٣١ ١٣٢ ١٣٣ ١٣٤ ١٣٥ ١٣٦ ١٣٧ ١٣٨ ١٣٩ ١٤٠ ١٤١ ١٤٢ ١٤٣ ١٤٤ ١٤٥ ١٤٦ ١٤٧ ١٤٨ ١٤٩ ١٥٠ ١٥١ ١٥٢ ١٥٣ ١٥٤ ١٥٥ ١٥٦ ١٥٧ ١٥٨ ١٥٩ ١٦٠ ١٦١ ١٦٢ ١٦٣ ١٦٤ ١٦٥ ١٦٦ ١٦٧ ١٦٨ ١٦٩ ١٧٠ ١٧١ ١٧٢ ١٧٣ ١٧٤ ١٧٥ ١٧٦ ١٧٧ ١٧٨ ١٧٩ ١٨٠ ١٨١ ١٨٢ ١٨٣ ١٨٤ ١٨٥ ١٨٦ ١٨٧ ١٨٨ ١٨٩ ١٩٠ ١٩١ ١٩٢ ١٩٣ ١٩٤ ١٩٥ ١٩٦ ١٩٧ ١٩٨ ١٩٩ ٢٠٠ ٢٠١ ٢٠٢ ٢٠٣ ٢٠٤ ٢٠٥ ٢٠٦ ٢٠٧ ٢٠٨ ٢٠٩ ٢١٠ ٢١١ ٢١٢ ٢١٣ ٢١٤ ٢١٥ ٢١٦ ٢١٧ ٢١٨ ٢١٩ ٢٢٠ ٢٢١ ٢٢٢ ٢٢٣ ٢٢٤ ٢٢٥ ٢٢٦ ٢٢٧ ٢٢٨ ٢٢٩ ٢٣٠ ٢٣١ ٢٣٢ ٢٣٣ ٢٣٤ ٢٣٥ ٢٣٦ ٢٣٧ ٢٣٨ ٢٣٩ ٢٤٠ ٢٤١ ٢٤٢ ٢٤٣ ٢٤٤ ٢٤٥ ٢٤٦ ٢٤٧ ٢٤٨ ٢٤٩ ٢٥٠ ٢٥١ ٢٥٢ ٢٥٣ ٢٥٤ ٢٥٥ ٢٥٦ ٢٥٧ ٢٥٨ ٢٥٩ ٢٦٠ ٢٦١ ٢٦٢ ٢٦٣ ٢٦٤ ٢٦٥ ٢٦٦ ٢٦٧ ٢٦٨ ٢٦٩ ٢٧٠ ٢٧١ ٢٧٢ ٢٧٣ ٢٧٤ ٢٧٥ ٢٧٦ ٢٧٧ ٢٧٨ ٢٧٩ ٢٨٠ ٢٨١ ٢٨٢ ٢٨٣ ٢٨٤ ٢٨٥ ٢٨٦ ٢٨٧ ٢٨٨ ٢٨٩ ٢٩٠ ٢٩١ ٢٩٢ ٢٩٣ ٢٩٤ ٢٩٥ ٢٩٦ ٢٩٧ ٢٩٨ ٢٩٩ ٣٠٠ ٣٠١ ٣٠٢ ٣٠٣ ٣٠٤ ٣٠٥ ٣٠٦ ٣٠٧ ٣٠٨ ٣٠٩ ٣١٠ ٣١١ ٣١٢ ٣١٣ ٣١٤ ٣١٥ ٣١٦ ٣١٧ ٣١٨ ٣١٩ ٣٢٠ ٣٢١ ٣٢٢ ٣٢٣ ٣٢٤ ٣٢٥ ٣٢٦ ٣٢٧ ٣٢٨ ٣٢٩ ٣٣٠ ٣٣١ ٣٣٢ ٣٣٣ ٣٣٤ ٣٣٥ ٣٣٦ ٣٣٧ ٣٣٨ ٣٣٩ ٣٤٠ ٣٤١ ٣٤٢ ٣٤٣ ٣٤٤ ٣٤٥ ٣٤٦ ٣٤٧ ٣٤٨ ٣٤٩ ٣٥٠ ٣٥١ ٣٥٢ ٣٥٣ ٣٥٤ ٣٥٥ ٣٥٦ ٣٥٧ ٣٥٨ ٣٥٩ ٣٦٠ ٣٦١ ٣٦٢ ٣٦٣ ٣٦٤ ٣٦٥ ٣٦٦ ٣٦٧ ٣٦٨ ٣٦٩ ٣٧٠ ٣٧١ ٣٧٢ ٣٧٣ ٣٧٤ ٣٧٥ ٣٧٦ ٣٧٧ ٣٧٨ ٣٧٩ ٣٨٠ ٣٨١ ٣٨٢ ٣٨٣ ٣٨٤ ٣٨٥ ٣٨٦ ٣٨٧ ٣٨٨ ٣٨٩ ٣٩٠ ٣٩١ ٣٩٢ ٣٩٣ ٣٩٤ ٣٩٥ ٣٩٦ ٣٩٧ ٣٩٨ ٣٩٩ ٤٠٠ ٤٠١ ٤٠٢ ٤٠٣ ٤٠٤ ٤٠٥ ٤٠٦ ٤٠٧ ٤٠٨ ٤٠٩ ٤١٠ ٤١١ ٤١٢ ٤١٣ ٤١٤ ٤١٥ ٤١٦ ٤١٧ ٤١٨ ٤١٩ ٤٢٠ ٤٢١ ٤٢٢ ٤٢٣ ٤٢٤ ٤٢٥ ٤٢٦ ٤٢٧ ٤٢٨ ٤٢٩ ٤٣٠ ٤٣١ ٤٣٢ ٤٣٣ ٤٣٤ ٤٣٥ ٤٣٦ ٤٣٧ ٤٣٨ ٤٣٩ ٤٤٠ ٤٤١ ٤٤٢ ٤٤٣ ٤٤٤ ٤٤٥ ٤٤٦ ٤٤٧ ٤٤٨ ٤٤٩ ٤٥٠ ٤٥١ ٤٥٢ ٤٥٣ ٤٥٤ ٤٥٥ ٤٥٦ ٤٥٧ ٤٥٨ ٤٥٩ ٤٦٠ ٤٦١ ٤٦٢ ٤٦٣ ٤٦٤ ٤٦٥ ٤٦٦ ٤٦٧ ٤٦٨ ٤٦٩ ٤٧٠ ٤٧١ ٤٧٢ ٤٧٣ ٤٧٤ ٤٧٥ ٤٧٦ ٤٧٧ ٤٧٨ ٤٧٩ ٤٨٠ ٤٨١ ٤٨٢ ٤٨٣ ٤٨٤ ٤٨٥ ٤٨٦ ٤٨٧ ٤٨٨ ٤٨٩ ٤٩٠ ٤٩١ ٤٩٢ ٤٩٣ ٤٩٤ ٤٩٥ ٤٩٦ ٤٩٧ ٤٩٨ ٤٩٩ ٥٠٠ ٥٠١ ٥٠٢ ٥٠٣ ٥٠٤ ٥٠٥ ٥٠٦ ٥٠٧ ٥٠٨ ٥٠٩ ٥١٠ ٥١١ ٥١٢ ٥١٣ ٥١٤ ٥١٥ ٥١٦ ٥١٧ ٥١٨ ٥١٩ ٥٢٠ ٥٢١ ٥٢٢ ٥٢٣ ٥٢٤ ٥٢٥ ٥٢٦ ٥٢٧ ٥٢٨ ٥٢٩ ٥٣٠ ٥٣١ ٥٣٢ ٥٣٣ ٥٣٤ ٥٣٥ ٥٣٦ ٥٣٧ ٥٣٨ ٥٣٩ ٥٤٠ ٥٤١ ٥٤٢ ٥٤٣ ٥٤٤ ٥٤٥ ٥٤٦ ٥٤٧ ٥٤٨ ٥٤٩ ٥٥٠ ٥٥١ ٥٥٢ ٥٥٣ ٥٥٤ ٥٥٥ ٥٥٦ ٥٥٧ ٥٥٨ ٥٥٩ ٥٦٠ ٥٦١ ٥٦٢ ٥٦٣ ٥٦٤ ٥٦٥ ٥٦٦ ٥٦٧ ٥٦٨ ٥٦٩ ٥٧٠ ٥٧١ ٥٧٢ ٥٧٣ ٥٧٤ ٥٧٥ ٥٧٦ ٥٧٧ ٥٧٨ ٥٧٩ ٥٨٠ ٥٨١ ٥٨٢ ٥٨٣ ٥٨٤ ٥٨٥ ٥٨٦ ٥٨٧ ٥٨٨ ٥٨٩ ٥٩٠ ٥٩١ ٥٩٢ ٥٩٣ ٥٩٤ ٥٩٥ ٥٩٦ ٥٩٧ ٥٩٨ ٥٩٩ ٦٠٠ ٦٠١ ٦٠٢ ٦٠٣ ٦٠٤ ٦٠٥ ٦٠٦ ٦٠٧ ٦٠٨ ٦٠٩ ٦١٠ ٦١١ ٦١٢ ٦١٣ ٦١٤ ٦١٥ ٦١٦ ٦١٧ ٦١٨ ٦١٩ ٦٢٠ ٦٢١ ٦٢٢ ٦٢٣ ٦٢٤ ٦٢٥ ٦٢٦ ٦٢٧ ٦٢٨ ٦٢٩ ٦٣٠ ٦٣١ ٦٣٢ ٦٣٣ ٦٣٤ ٦٣٥ ٦٣٦ ٦٣٧ ٦٣٨ ٦٣٩ ٦٤٠ ٦٤١ ٦٤٢ ٦٤٣ ٦٤٤ ٦٤٥ ٦٤٦ ٦٤٧ ٦٤٨ ٦٤٩ ٦٥٠ ٦٥١ ٦٥٢ ٦٥٣ ٦٥٤ ٦٥٥ ٦٥٦ ٦٥٧ ٦٥٨ ٦٥٩ ٦٦٠ ٦٦١ ٦٦٢ ٦٦٣ ٦٦٤ ٦٦٥ ٦٦٦ ٦٦٧ ٦٦٨ ٦٦٩ ٦٧٠ ٦٧١ ٦٧٢ ٦٧٣ ٦٧٤ ٦٧٥ ٦٧٦ ٦٧٧ ٦٧٨ ٦٧٩ ٦٨٠ ٦٨١ ٦٨٢ ٦٨٣ ٦٨٤ ٦٨٥ ٦٨٦ ٦٨٧ ٦٨٨ ٦٨٩ ٦٩٠ ٦٩١ ٦٩٢ ٦٩٣ ٦٩٤ ٦٩٥ ٦٩٦ ٦٩٧ ٦٩٨ ٦٩٩ ٧٠٠ ٧٠١ ٧٠٢ ٧٠٣ ٧٠٤ ٧٠٥ ٧٠٦ ٧٠٧ ٧٠٨ ٧٠٩ ٧١٠ ٧١١ ٧١٢ ٧١٣ ٧١٤ ٧١٥ ٧١٦ ٧١٧ ٧١٨ ٧١٩ ٧٢٠ ٧٢١ ٧٢٢ ٧٢٣ ٧٢٤ ٧٢٥ ٧٢٦ ٧٢٧ ٧٢٨ ٧٢٩ ٧٣٠ ٧٣١ ٧٣٢ ٧٣٣ ٧٣٤ ٧٣٥ ٧٣٦ ٧٣٧ ٧٣٨ ٧٣٩ ٧٤٠ ٧٤١ ٧٤٢ ٧٤٣ ٧٤٤ ٧٤٥ ٧٤٦ ٧٤٧ ٧٤٨ ٧٤٩ ٧٥٠ ٧٥١ ٧٥٢ ٧٥٣ ٧٥٤ ٧٥٥ ٧٥٦ ٧٥٧ ٧٥٨ ٧٥٩ ٧٦٠ ٧٦١ ٧٦٢ ٧٦٣ ٧٦٤ ٧٦٥ ٧٦٦ ٧٦٧ ٧٦٨ ٧٦٩ ٧٧٠ ٧٧١ ٧٧٢ ٧٧٣ ٧٧٤ ٧٧٥ ٧٧٦ ٧٧٧ ٧٧٨ ٧٧٩ ٧٨٠ ٧٨١ ٧٨٢ ٧٨٣ ٧٨٤ ٧٨٥ ٧٨٦ ٧٨٧ ٧٨٨ ٧٨٩ ٧٩٠ ٧٩١ ٧٩٢ ٧٩٣ ٧٩٤ ٧٩٥ ٧٩٦ ٧٩٧ ٧٩٨ ٧٩٩ ٨٠٠ ٨٠١ ٨٠٢ ٨٠٣ ٨٠٤ ٨٠٥ ٨٠٦ ٨٠٧ ٨٠٨ ٨٠٩ ٨١٠ ٨١١ ٨١٢ ٨١٣ ٨١٤ ٨١٥ ٨١٦ ٨١٧ ٨١٨ ٨١٩ ٨٢٠ ٨٢١ ٨٢٢ ٨٢٣ ٨٢٤ ٨٢٥ ٨٢٦ ٨٢٧ ٨٢٨ ٨٢٩ ٨٣٠ ٨٣١ ٨٣٢ ٨٣٣ ٨٣٤ ٨٣٥ ٨٣٦ ٨٣٧ ٨٣٨ ٨٣٩ ٨٤٠ ٨٤١ ٨٤٢ ٨٤٣ ٨٤٤ ٨٤٥ ٨٤٦ ٨٤٧ ٨٤٨ ٨٤٩ ٨٥٠ ٨٥١ ٨٥٢ ٨٥٣ ٨٥٤ ٨٥٥ ٨٥٦ ٨٥٧ ٨٥٨ ٨٥٩ ٨٦٠ ٨٦١ ٨٦٢ ٨٦٣ ٨٦٤ ٨٦٥ ٨٦٦ ٨٦٧ ٨٦٨ ٨٦٩ ٨٧٠ ٨٧١ ٨٧٢ ٨٧٣ ٨٧٤ ٨٧٥ ٨٧٦ ٨٧٧ ٨٧٨ ٨٧٩ ٨٨٠ ٨٨١ ٨٨٢ ٨٨٣ ٨٨٤ ٨٨٥ ٨٨٦ ٨٨٧ ٨٨٨ ٨٨٩ ٨٩٠ ٨٩١ ٨٩٢ ٨٩٣ ٨٩٤ ٨٩٥ ٨٩٦ ٨٩٧ ٨٩٨ ٨٩٩ ٩٠٠ ٩٠١ ٩٠٢ ٩٠٣ ٩٠٤ ٩٠٥ ٩٠٦ ٩٠٧ ٩٠٨ ٩٠٩ ٩١٠ ٩١١ ٩١٢ ٩١٣ ٩١٤ ٩١٥ ٩١٦ ٩١٧ ٩١٨ ٩١٩ ٩٢٠ ٩٢١ ٩٢٢ ٩٢٣ ٩٢٤ ٩٢٥ ٩٢٦ ٩٢٧ ٩٢٨ ٩٢٩ ٩٣٠ ٩٣١ ٩٣٢ ٩٣٣ ٩٣٤ ٩٣٥ ٩٣٦ ٩٣٧ ٩٣٨ ٩٣٩ ٩٤٠ ٩٤١ ٩٤٢ ٩٤٣ ٩٤٤ ٩٤٥ ٩٤٦ ٩٤٧ ٩٤٨ ٩٤٩ ٩٥٠ ٩٥١ ٩٥٢ ٩٥٣ ٩٥٤ ٩٥٥ ٩٥٦ ٩٥٧ ٩٥٨ ٩٥٩ ٩٦٠ ٩٦١ ٩٦٢ ٩٦٣ ٩٦٤ ٩٦٥ ٩٦٦ ٩٦٧ ٩٦٨ ٩٦٩ ٩٧٠ ٩٧١ ٩٧٢ ٩٧٣ ٩٧٤ ٩٧٥ ٩٧٦ ٩٧٧ ٩٧٨ ٩٧٩ ٩٨٠ ٩٨١ ٩٨٢ ٩٨٣ ٩٨٤ ٩٨٥ ٩٨٦ ٩٨٧ ٩٨٨ ٩٨٩ ٩٩٠ ٩٩١ ٩٩٢ ٩٩٣ ٩٩٤ ٩٩٥ ٩٩٦ ٩٩٧ ٩٩٨ ٩٩٩ ١٠٠٠ ١٠٠١ ١٠٠٢ ١٠٠٣ ١٠٠٤ ١٠٠٥ ١٠٠٦ ١٠٠٧ ١٠٠٨ ١٠٠٩ ١٠١٠ ١٠١١ ١٠١٢ ١٠١٣ ١٠١٤ ١٠١٥ ١٠١٦ ١٠١٧ ١٠١٨ ١٠١٩ ١٠٢٠ ١٠٢١ ١٠٢٢ ١٠٢٣ ١٠٢٤ ١٠٢٥ ١٠٢٦ ١٠٢٧ ١٠٢٨ ١٠٢٩ ١٠٣٠ ١٠٣١ ١٠٣٢ ١٠٣٣ ١٠٣٤ ١٠٣٥ ١٠٣٦ ١٠٣٧ ١٠٣٨ ١٠٣٩ ١٠٤٠ ١٠٤١ ١٠٤٢ ١٠٤٣ ١٠٤٤ ١٠٤٥ ١٠٤٦ ١٠٤٧ ١٠٤٨ ١٠٤٩ ١٠٥٠ ١٠٥١ ١٠٥٢ ١٠٥٣ ١٠٥٤ ١٠٥٥ ١٠٥٦ ١٠٥٧ ١٠٥٨ ١٠٥٩ ١٠٦٠ ١٠٦١ ١٠٦٢ ١٠٦٣ ١٠٦٤ ١٠٦٥ ١٠٦٦ ١٠٦٧ ١٠٦٨ ١٠٦٩ ١٠٧٠ ١٠٧١ ١٠٧٢ ١٠٧٣ ١٠٧٤ ١٠٧٥ ١٠٧٦ ١٠٧٧ ١٠٧٨ ١٠٧٩ ١٠٨٠ ١٠٨١ ١٠٨٢ ١٠٨٣ ١٠٨٤ ١٠٨٥ ١٠٨٦ ١٠٨٧ ١٠٨٨ ١٠٨٩ ١٠٩٠ ١٠٩١ ١٠٩٢ ١٠٩٣ ١٠٩٤ ١٠٩٥ ١٠٩٦ ١٠٩٧ ١٠٩٨ ١٠٩٩ ١١٠٠ ١١٠١ ١١٠٢ ١١٠٣ ١١٠٤ ١١٠٥ ١١٠٦ ١١٠٧ ١١٠٨ ١١٠٩ ١١١٠ ١١١١ ١١١٢ ١١١٣ ١١١٤ ١١١٥ ١١١٦ ١١١٧ ١١١٨ ١١١٩ ١١٢٠ ١١٢١ ١١٢٢ ١١٢٣ ١١٢٤ ١١٢٥ ١١٢٦ ١١٢٧ ١١٢٨ ١١٢٩ ١١٣٠ ١١٣١ ١١٣٢ ١١٣٣ ١١٣٤ ١١٣٥ ١١٣٦ ١١٣٧ ١١٣٨ ١١٣٩ ١١٤٠ ١١٤١ ١١٤٢ ١١٤٣ ١١٤٤ ١١٤٥ ١١٤٦ ١١٤٧ ١١٤٨ ١١٤٩ ١١٥٠ ١١٥١ ١١٥٢ ١١٥٣ ١١٥٤ ١١٥٥ ١١٥٦ ١١٥٧ ١١٥٨ ١١٥٩ ١١٦٠ ١١٦١ ١١٦٢ ١١٦٣ ١١٦٤ ١١٦٥ ١١٦٦ ١١٦٧ ١١٦٨ ١١٦٩ ١١٧٠ ١١٧١ ١١٧٢ ١١٧٣ ١١٧٤ ١١٧٥ ١١٧٦ ١١٧٧ ١١٧٨ ١١٧٩ ١١٨٠ ١١٨١ ١١٨٢ ١١٨٣ ١١٨٤ ١١٨٥ ١١٨٦ ١١٨٧ ١١٨٨ ١١٨٩ ١١٩٠ ١١٩١ ١١٩٢ ١١٩٣ ١١٩٤ ١١٩٥ ١١٩٦ ١١٩٧ ١١٩٨ ١١٩٩ ١٢٠٠ ١٢٠١ ١٢٠٢ ١٢٠٣ ١٢٠٤ ١٢٠٥ ١٢٠٦ ١٢٠٧ ١٢٠٨ ١٢٠٩ ١٢١٠ ١٢١١ ١٢١٢ ١٢١٣ ١٢١٤ ١٢١٥ ١٢١٦ ١٢١٧ ١٢١٨ ١٢١٩ ١٢٢٠ ١٢٢١ ١٢٢٢ ١٢٢٣ ١٢٢٤ ١٢٢٥ ١٢٢٦ ١٢٢٧ ١٢٢٨ ١٢٢٩ ١٢٣٠ ١٢٣١ ١٢٣٢ ١٢٣٣ ١٢٣٤ ١٢٣٥ ١٢٣٦ ١٢٣٧ ١٢٣٨ ١٢٣٩ ١٢٤٠ ١٢٤١ ١٢٤٢ ١٢٤٣ ١٢٤٤ ١٢٤٥ ١٢٤٦ ١٢٤٧ ١٢٤٨ ١٢٤٩ ١٢٥٠ ١٢٥١ ١٢٥٢ ١٢٥٣ ١٢٥٤ ١٢٥٥ ١٢٥٦ ١٢٥٧ ١٢٥٨ ١٢٥٩ ١٢٦٠ ١٢٦١ ١٢٦٢ ١٢٦٣ ١٢٦٤ ١٢٦٥ ١٢٦٦ ١٢٦٧ ١٢٦٨ ١٢٦٩ ١٢٧٠ ١٢٧١ ١٢٧٢ ١٢٧٣ ١٢٧٤ ١٢٧٥ ١٢٧٦ ١٢٧٧ ١٢٧٨ ١٢٧٩ ١٢٨٠ ١٢٨١ ١٢٨٢ ١٢٨٣ ١٢٨٤ ١٢٨٥ ١٢٨٦ ١٢٨٧ ١٢٨٨ ١٢٨٩ ١٢٩٠ ١٢٩١ ١٢٩٢ ١٢٩٣ ١٢٩٤ ١٢٩٥ ١٢٩٦ ١٢٩٧ ١٢٩٨ ١٢٩٩ ١٣٠٠ ١٣٠١ ١٣٠٢ ١٣٠٣ ١٣٠٤ ١٣٠٥ ١٣٠٦ ١٣٠٧ ١٣٠٨ ١٣٠٩ ١٣١٠ ١٣١١ ١٣١٢ ١٣١٣ ١٣١٤ ١٣١٥ ١٣١٦ ١٣١٧ ١٣١٨ ١٣١٩ ١٣٢٠ ١٣٢١ ١٣٢٢ ١٣٢٣ ١٣٢٤ ١٣٢٥ ١٣٢٦ ١٣٢٧ ١٣٢٨ ١٣٢٩ ١٣٣٠ ١٣٣١ ١٣٣٢ ١٣٣٣ ١٣٣٤ ١٣٣٥ ١٣٣٦ ١٣٣٧ ١٣٣٨ ١٣٣٩ ١٣٤٠ ١٣٤١ ١٣٤٢ ١٣٤٣ ١٣٤٤ ١٣٤٥ ١٣٤٦ ١٣٤٧ ١٣٤٨ ١٣٤٩ ١٣٥٠ ١٣٥١ ١٣٥٢ ١٣٥٣ ١٣٥٤ ١٣٥٥ ١٣٥٦ ١٣٥٧ ١٣٥٨ ١٣٥٩ ١٣٦٠ ١٣٦١ ١٣٦٢ ١٣٦٣ ١٣٦٤ ١٣٦٥ ١٣٦٦ ١٣٦٧ ١٣٦٨ ١٣٦٩ ١٣٧٠ ١٣٧١ ١٣٧٢ ١٣٧٣ ١٣٧٤ ١٣٧٥ ١٣٧٦ ١٣٧٧ ١٣٧٨ ١٣٧٩ ١٣٨٠ ١٣٨١ ١٣٨٢ ١٣٨٣ ١٣٨٤ ١٣٨٥ ١٣٨٦ ١٣٨٧ ١٣٨٨ ١٣٨٩ ١٣٩٠ ١٣٩١ ١٣٩٢ ١٣٩٣ ١٣٩٤ ١٣٩٥ ١٣٩٦ ١٣٩٧ ١٣٩٨ ١٣٩٩ ١٤٠٠ ١٤٠١ ١٤٠٢ ١٤٠٣ ١٤٠٤ ١٤٠٥ ١٤٠٦ ١٤٠٧ ١٤٠٨ ١٤٠٩ ١٤١٠ ١٤١١ ١٤١٢ ١٤١٣ ١٤١٤ ١٤١٥ ١٤١٦ ١٤١٧ ١٤١٨ ١٤١٩ ١٤٢٠ ١٤٢١ ١٤٢٢ ١٤٢٣ ١٤٢٤ ١٤٢٥ ١٤٢٦ ١٤٢٧ ١٤٢٨ ١٤٢٩ ١٤٣٠ ١٤٣١ ١٤٣٢ ١٤٣٣ ١٤٣٤ ١٤٣٥ ١٤٣٦ ١٤٣٧ ١٤٣٨ ١٤٣٩ ١٤٤٠ ١٤٤١ ١٤٤٢ ١٤٤٣ ١٤٤٤ ١٤٤٥ ١٤٤٦ ١٤٤٧ ١٤٤٨ ١٤٤٩ ١٤٥٠ ١٤٥١ ١٤٥٢ ١٤٥٣ ١٤٥٤ ١٤٥٥ ١٤٥٦ ١٤٥٧ ١٤٥٨ ١٤٥٩ ١٤٦٠ ١٤٦١ ١٤٦٢ ١٤٦٣ ١٤٦٤ ١٤٦٥ ١٤٦٦ ١٤٦٧ ١٤٦٨ ١٤٦٩ ١٤٧٠ ١٤٧١ ١٤٧٢ ١٤٧٣ ١٤٧٤ ١٤٧٥ ١٤٧٦ ١٤٧٧ ١٤٧٨ ١٤٧٩ ١٤٨٠ ١٤٨١ ١٤٨٢ ١٤٨٣ ١٤٨٤ ١٤٨٥ ١٤٨٦ ١٤٨٧ ١٤٨٨ ١٤٨٩ ١٤٩٠ ١٤٩١ ١٤٩٢ ١٤٩٣ ١٤٩٤ ١٤٩٥ ١٤٩٦ ١٤٩٧ ١٤٩٨ ١٤٩٩ ١٥٠٠ ١٥٠١ ١٥٠٢ ١٥٠٣ ١٥٠٤ ١٥٠٥ ١٥٠٦ ١٥٠٧ ١٥٠٨ ١٥٠٩ ١٥١٠ ١٥١١ ١٥١٢ ١٥١٣ ١٥١٤ ١٥١٥ ١٥١٦ ١٥١٧ ١٥١٨ ١٥١٩ ١٥٢٠ ١٥٢١ ١٥٢٢ ١٥٢٣ ١٥٢٤ ١٥٢٥ ١٥٢٦ ١٥٢٧ ١٥٢٨ ١٥٢٩ ١٥٣٠ ١٥٣١ ١٥٣٢ ١٥٣٣ ١٥٣٤ ١٥٣٥ ١٥٣٦ ١٥٣٧ ١٥٣٨ ١٥٣٩ ١٥٤٠ ١٥٤١ ١٥٤٢ ١٥٤٣ ١٥٤٤ ١٥٤٥ ١٥٤٦ ١٥٤٧ ١٥٤٨ ١٥٤٩ ١٥٥٠ ١٥٥١ ١٥٥٢ ١٥٥٣ ١٥٥٤ ١٥٥٥ ١٥٥٦ ١٥٥٧ ١٥٥٨ ١٥٥٩ ١٥٦٠ ١٥٦١ ١٥٦٢ ١٥٦٣ ١٥٦٤ ١٥٦٥ ١٥٦٦ ١٥٦٧ ١٥٦٨ ١٥٦٩ ١٥٧٠ ١٥٧١ ١٥٧٢ ١٥٧٣ ١٥٧٤ ١٥٧٥ ١٥٧٦ ١٥٧٧ ١٥٧٨ ١٥٧٩ ١٥٨٠ ١٥٨١ ١٥٨٢ ١٥٨٣ ١٥٨٤ ١٥٨٥ ١٥٨٦ ١٥٨٧ ١٥٨٨ ١٥٨٩ ١٥٩٠ ١٥٩١ ١٥٩٢ ١٥٩٣ ١٥٩٤ ١٥٩٥ ١٥٩٦ ١٥٩٧ ١٥٩٨ ١٥٩٩ ١٦٠٠ ١٦٠١ ١٦٠٢ ١٦٠٣ ١٦٠٤ ١٦٠٥ ١٦٠٦ ١٦٠٧ ١٦٠٨ ١٦٠٩ ١٦١٠ ١٦١١ ١٦١٢ ١٦١٣ ١٦١٤ ١٦١٥ ١٦١٦ ١٦١٧ ١٦

انته قاتمه بنفسه على الحجاب واراد بالانكسار العلم
وقيل ان الكلام في ذلك في البداية وزعمت النفاذ
انه ثالث ثلاثة وعبروا عنه بالاقايم الثلاثة وهي
ذات وعلم وحياة وزعمت بعضها انساب وهي
النبأ تعلم وابن وصو عيني وزوجية وهي مريم
وذلك في التلخيص قال بعضه الاقاييم خواص
وقال الاخرون انها اشخاص وقال اخرون انها
وجوه وقال اخرون انها صفات وزعمت السطوة
ان قال واحدا من الاقاييم له حي في علم
ناطق وذلك في التلخيص الاقاييم علمه الصف
وجمعه اقايم ويقولون ذات وعلم وحياة
وسمون الذات ابا والعلم ابنا والحياة زوجة
ومقاد هذه الالهيات من وجوه لوطرناها
لطلال اللباب اظهرها ان هذه تحكما في اهل
عليها لا من جهة العقل ولا من جهة القول
فان تسمية الذات ابا والصفة ابنا لم يترن عقلا
ولا نقلا ورايتهم سوا الذات ابا والصفة ابنا
من علم في الصفات فقالوا ثلثة اقايم
احدها الذات ورايتهم سوا احدها ابا والآخر
ابنا وجوابها قد عيى ورايتهم ان يتقدم الاب
على الابن ورايتهم حملا على صفة العلم والحياة
فاما ان يشترط له القدرة واللدونة وسائر
صفاته الله لا يترافا فان لم يشترط كان نقضا

وان استقر قداما جوهرا سبعة اقامت او ثمانية
او اكثر على حسب الصفات وخصه من جوهرا
عيسى انما ومرتبه حاجته له على مجرى عاقل المخلوق
وهذا المستخرج من الاول فان فيه اثبات الحاجة
لولا الاخلال وذلك من امارات الخلق تولا من
ذلك علما كبيرا وانما وتولدت ادعاء هذه الحمار
لا ينفى قالوا عيسى تولد من مرتبه من غير ان
خلق عيسى من غير ان ياب با عجب من خلق الله من
اب وادم كما دل عليه الكتاب بتولده لولا ان
عيسى كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كفى
وان قالوا لجرى على يد عيسى من الاجناس
عنه اهل عصره من ابراهيم وآدم والاب
وامرات وغير ذلك من الامرات يعارضها
على يد عيسى من الانبياء ما يعجز اهل العصر
ان يأتوا بمثله هذا ادعيت فيه مثلك ذلك والاحكام
لهم عن هذا الامور هذا تمام ما ذكره الكتاب
وقيل انما وتولدت ظلمة هذه البيئات لانه جاء
في عشرة مواضع من الانجيل وكداد قداما بلوط
الاب وفلده عن بلوط الابن منها ما جاء في الانجيل
يوحنا ١٥ الصحاح الداربع عشر يا فنيقوس من بولس
ويجاء في قول راني لابي فليس تقول انت لاني
الاب والابن بان لاني ربي وان الكلام الذي
يقال به ليس قداما مني بل من قدام لاني الخ
في سورة الذي يعالج هذه الامور التي اعمل من
وصدق بان اني في هذا لفظ الانجيل المستعمل

الى العربية المذيلة على عذمت قلنا حاز ان ليد
تعالى سائر ابناء تدينا كما سعى ابراهيم خليلنا
ولان من كان متوجها الى شيء موقفا عليه يقال
ابنه كما يقال ابن الدنيا وابن السيل فحاز ان
يكون تسمية على تارايين لتوجهه في التوجه
مطلوع الحق واستعارة الغلب للوقت في جناب
القدس ويؤكد ذلك ما جاز في الصحاح انما
من لا يخجل ان يتيها عاتك ارايها واربها
واللهي واليهي هذا يدل على مساواة اياهم
في معنى النبوة والعبودية فقام ان المرحا ما ذكرنا
من معنى النبوة وليس للزاد من اقوى منها
مرامهم فيقولون بالكلية كذا فيكون الصحاح
وذكر في شرح الصحاح فيلحق حمان من الحار
مال عن عيسى عليه السلام انك قد تقول قال
اني كذا وكذا وامرني بكذا وكذا فاننا اياك نجاء
بما عيسى عليه السلام بما ذكرنا لكنا من لوط
الاجحيا هذا تمام ما عذري من شرح ابي ويل
الضمانك ودراكمه والتدج فيها وزعم السطيا
ان الصانع اربعة الخلال والبرودة والدطوبة
والسبية قلنا هذه اعراض لا قيام لها بذاتها
وكانت حادثة والحادث لا يكون لها وزعم
الافلاكيون ان الصانع مبع بها رات زحل مشرق
مخرج الشمس رة عطاره قمر وهذه الفرق
كلها هي المتكسرون للصانع عن الحقيقة فان
الصانع الربك وان يكون واجب الوجود لذاته

وقد لا يتصور الا الواحد قلت ههنا مستصفا عندكم
بالسوء والبخس والخنوف واللسوق والارطوب
والخزيب والافك دليل على انها مستفراحت محال
الارض والسموات وزعم قوم من غلاة الدوافع
ان علي بن ابي طالب اله وزعم قوم منهم ان
روح القدس كان في جسد النبي عليه السلام
انقل ابا علي بن ابي طالب ثم ابا الحسن عن
ابا الحسين ثم ابا عبد الله بن علي بن ابي طالب
ان ما رواه الله على التامخ وراشيق الاعمى
نفسه وزعم بعضهم انه يشق ابا المنيورة وانه
اله لولا انذار ذر في المكيف ههنا كنه بيان
ملاهي اهل الفلك والذليقة في هذه المسئلة
وهذه هيها فيها نمنه وكرمه سرله تعاروا واحد واحد
صلح فرج وتر لم يملك ولم يولد ولم يكن له كفوا احد
والعزم به متحقق لمن ينظر في الدلائل الدالة على
من الافاق والافس واجتلاف الدلائل والسنار
من غير غشال ومكابرة وما احسن قول ان عرفة
تأمل في نبات الارض وانظر الى انار ما صنع
الميلك عيون من الجين فانكرت كان حدتها
ذهبت سبيك على نصب الذرجه من ههنا
بان الله ليس له شريك وقوله في قل شيء له لية
تدل على انه واحد حيث بنه صك واحد منها
على التوجيه بالنظر في الافاق والافس وبيان
حصول العلم بانه اهل هذه الصاغة وما ذكره
المصنف به في المائتين من المسمى بدليل التامخ

ونحنها
انه ما رواه الله

على ما رواه المهور

شاه

بها تمنع

ولأن ذلك النوع في تقديره وبالله العون
والحكمة عن ذلك **قوله** إذ لو كان له صانع
لثبت التماخ بينهما يعني لو كان للعالم صانع
حوال التماخ أو التخالف بينهما لما كان باطل
فالمعتمد مثله بيان شرطية أن يقول لو كان
فلا يخفى أما أن يكون بينهما توافق أمره فان لم يكن
لثبت التماخ ضرورة ولكن كان فاما أن يكون صريحا
أو اختياريًا ولما لم يطل ما طلق والله أعلم أن يكونا مجبورين
فتعين الثبات وحسنه ما كان وقوع تقيضه وهو التخالف
بينهما فثبت أن العالم لو كان له صانع لثبت حول
التماخ وفيه نظر لأن وقوع التقيض إنما يمكن
إنما يمكن أن لو كانت الموقفة حادثة وانما يمكن
كيف وهي قائمة بالقدحين وأما بيان بطلان
الثبات وهو حوال التماخ فبأن يقال لو كان حادثة
لما يلزم من فرض وقوعه محال بل لا يلزم لأن
فإن التماخ بينهما دليل على حدوثهما وإن مستلزم
حدوثهما أي حدوث صانع أو حدوث أحدهما
أو حدوثهما إذ حدوث أحدهما محال فثبت أنه يلزم
من فرض وقوعه محال والدليل على أن التماخ
مستلزم للحدوث المذكور هو أن أحدهما لو لم يكن
لأن نجاته في شخص حيوة ولا خرمونا فاما أن محال
ألا يكون معا وهو محال كما سئلوا اجتماع المتناقضين
أو تطلبت لحدوثهما وهو نتيجتهما لو نفذت لحدوث
أحدهما دون الآخر وفيه من لم يتفكر للاحقة والواجب
منع عن درجة لا لوجهه فلو علم أن التماخ مستلزم

تجزم

احد الامرين وسواهما احد وثلاثا واحدا من احد
واذا ثبت امتناع التماخ وهو لازم لتيفض المدعى
ايضا فيثبت المدعى وسواها صانع العالم واحدا
له اذ لا بد ان ما ذكرتم من الدليل انما يدل على انتفاء
صاغين قادرين على واحد منهما يقدار على تخلف الممكنات
والميل من منافع صاغين احدهما يقدار على بعض الممكنات
وون الاخر كذلك مذهب الثنوية واجيب بان من الثوابت
ان كل من كان قادرا على ايجاد شيء من الممكنات
يجب ان يكون قادرا على ايجاد جميعها وحيث يلزم
استحالة وجود صانع قادر على البعض دون البعض
وقول الثنوية ح كاي لا لزومها والاصل المذكور
مستور في نهاية العقول او نقول قد دللنا في النفاص
السابق على ان الصانع يجب ان يكون واجبا وايضا
يستدل على انه قديم ولا يلزم لا يعجز عما هو داخل تحت
العدلية ولا يلزم حذوثة فان العجز من امارات الخلق
واذا ثبت هذا فنقول دعوى الثنوية وعجز من
المحال فثبت ان كان وجود صاغين غير واجبين
فقول من اللازم ويصح ايضا ان من ادعى تعالى
وان كان وجود صاغين واجبين قد يلينا كافي
لا لزومها والاصل اعلم باصوله **قوله** وثوابت
ان لا حجة لما فرغ من بيان گونه واحد شرع في
اثبات گونه قديما فان قلنا المضاف هو قد اقام
الدليل في النفاص السابق على ان صانع العالم
واجب لذلة عقل من كان كذلك فهو قديم

جميع م

فصل

باعتبار انه في اخر هذا الفصل فما الحاجة الى اقامته للحجة
 على انه قد تم قلت الجواب عند ما ذكره الامام في المتن
 ومولانا المتكلمين الذين كانوا من قبلنا لما لم يدروا
 تلك الطريقة في اثبات واجب الوجود بل كانوا
 مشغولين بينه على وجوه اخرى فحق اذونا ان نتبرك
 بابرار تلك الوجوه ايضا فاذا ذكرتم ترجيحها فليس
 في بيان هذه التلكة الى اخرى ونقول صانع العالم
 قدم اذنا لم يبين قدما اركان حادوثا لعدم البراطة
 بينهما اى بين القديم والحادث اذ لا تقدم الا
 ابتداء لوجوده والحادث ما لوجوده ابتداء ولا
 واسطة بين السبب واللاحق وممن البديهي
 ولو كان جائزا لافق الى محدث وكذا الثاني
 والثالث فيكون الى حادثا وانفكاة الى اخر
 يودى الى التسلسل وهو حصول اسباب مسببات
 لانها يتلها دفعة واحدة لانها تكون حادوثا
 ومفتقرا ومتوالي التسلسل باطل وكذا ملحق
قوله لان ذلك الى اخره بيان لبطال التسلسل
 وتوحيده ان يقال التسلسل باطل لان ذلك المجموع
 لى مجموع الاسباب والمسببات الحاصلة دفعة
 مفتقة لانه من تلك الازالة لان المركب
 لا يتصور بدون اجزائه وكل جزء ممكن لما
 حادوث وكل حادوث ممكن ولاذ كان كذلك
 فكلون المجموع لى مجموع تلك الازالة ممكن لان
 المنفقق الى الممكن اذ بان يكون ممكنا ولاذ كان

في
 انه المتكلمين الذين
 كانوا من قبلنا لما لم
 يدروا تلك الطريقة في
 اثبات واجب الوجود بل
 كانوا مشغولين بينه
 على وجوه اخرى فحق
 اذونا ان نتبرك

المجموع مملكتنا يكون مؤثر في المراتب من علة الاحتياج
 الى الموت وذلك اي المؤثر في المجموع اما ان يكون نفس
 المجموع له جزء من الاجزاء لا يدخله في المجموع ومؤثره
 مرادول وان في محال اما الاول وسولان الموت في
 المجموع نفس ذلك المجموع فلا ان الموت مقدم بالدرجة
 على اثره فلو كان المجموع مؤثرا في نفسه لزم بطلان
 على نفسه وهو محال فمؤثره نفس المجموع فيه كذلك
 وقيل التقديم بالدرجة احتمل ان من التقديم بالمراتب
 والمرتبات والطبع والذوق كقوله على اليمين
 والمراد على المتعدي والجذر على الكل والعالم
 على الجاهل والارادة العقلية هي ان يعبر بين الشئ
 ترتيبا بايجاب العقل وقهارة كما يعبر بين المصطفى
 وضيقه مثلا فان جرح الشمس مثلا لم يهلك من
 النور اصله مع ان العقل يتقن بان النور من
 الشمس وان الشمس ليست من النور واما انما
 وسولان المؤثر في المجموع جزء من الاجزاء لا يدخله
 فلا بد ان كان كذلك لزم ان يكون مؤثرا في نفسه
 او المؤثر في المجموع مؤثر في كل جزء من اجزاله
 وذلك لو لم يتقن من انما مؤثره الا من الاولين في المجموع
 تعين مؤثره انما له وهو الامر الخارج عن المجموع
 ومعلوم ان الخارج عن كل المملكتات لا يكون
 مملكتا فيكون واجبا مع اي على تقدير كون الخارج
 واجبا يلزم اسفار جميع المملكتات الى بلذات انفوارها
 اما الموجود البراجب لذاته وسواقديم فان قلت
 لا يخفى مؤثره في المجموع في الامور الثلاثة المذكورة
 ممتنع لكونه ان يكون المؤثر في المجموع مؤثرا في

او امر اجابا
 عن المجموع

انما

التي كانهما يه لها وهي ليست نفس الجميع بناء على ان جمع
اجزاء الـ غير ذلك ولا حلا فيه ولا خارجا عنه
وهو خطا هو قلت كانهما انرا ان ليس بالاجزاء
الجميع مرتب من الاحكام والهيئة الاجتماعية وايضا ان
لا يربط كل واحد واحد يلزم اجتماع مرتبات على كل واحد
واحد ومن محال لما عرفت في موضعه وايضا على كل واحد
يلزم ان يكون الموت داخل فيكون المنع ضارفا لتمام
ان يقول ما هنا اي جاز فيما قلناه ولكن في قوله بانه
لا يكون ان يكون الموت في الجميع من جنس من الاجزاء
الاجزاء لان الموت في الجميع من جنس من الاجزاء
موت في تلك فوج من اورد ذلك الجميع فلو ان
ذلك لجواز استغفار البعض عن الموت او الموت اخر
والجواب عنه انما ذكرتم من الموت فهو معتدل عما
ذكرنا وذلك لان اركان في العلة المستقلة للجميع
من الذي حصل منزهة عن الغير لترتيب الجميع
عليه يكون معتدل عما نحن فيه واورد ان منصوص بالمعقول
الذي تقدم بعض اجزاء على البعض بالانفاج كما سبق
مثلا فان العلة التامة للجميع هنا غير علم اكل واحد
من اجزائه مع ان دليلهم قائم وهنا وذلك لان علة التامة
ان كانت مرجوة مع الجزء المتقدم لزم تخلف المعاول
وهو السبب عن العلة التامة وان كانت مع الجزء
المتاخر لزم تقدم المعاول وهو الجزء المتقدم بالانفاج
على علة التامة ولقد كان كذلك فلا مانع ان يكون
لعلة التامة للجميع علة تامة لكل جنس من اجزائها

لبيد بذلك ان
كل الاجزاء
حيث من كل
نفس الجميع وان
ص

حصره

فما يرتب
عليه ص

بالديك المذكور فانه يتوجه التوقف عليه فطرح ذلك
 والاعتراضات المذكورة مطورة في الكتب الاخيرة
 قد ذكره الكاتب في العيون وفيه نظر لان
 المرح من المجموع هو الذي حصل دفعة واحدة
 لان كل عين في التسلسل وهو حصول اسباب مسببات
 دفعة واحدة كما ذكر في الاربعين وغيره من المطولات
 واذ كان كذلك فلا معنى ما ذكرنا بالمجموع الذي
 حصل بدفعات مختلفة وهذا حسن بدفع فان قلت
 ويلاحظ غير مطالب للمطالب فيكون باطلا وذلك
 لان المطالب هنا ابطال التسلسل وما يلزم من ذلك
 ابطاله بل يلزم من ابطال اثبات الواجب قلت
 نعم ولكن اثبات الواجب مستلزم لابطال التسلسل
 الا غير النهاية بل انما يلزم من اثبات الواجب انتهاء
 التسلسل لان الواجب اذ كان ثابتا لم يبق بوجه علة
 اخرى اذ لو كان بوجه علة اخرى كان ممكنا او واجبا
 واذ ثبت استلزام الواجب لابطال التسلسل وقد
 اثبتنا الواجب فيلزم بطلان التسلسل اذ غير النهاية
 ايضا فان قلت قوله رانا ذلك المجموع غير صحيح
 لان لفظ المجموع والكل مترادفان اذ الحاطة
 بالكل لا يكون بدون تناهي ذلك لانه فلا يصلح اطلاقها
 على تلك الاسباب والمسببات لا يكون ثبوت تناهيهما
 وقد فرضتها غير متناهية فلا يصلح اطلاق المجموع
 عليهما قلت لا نسلم اذ يقال جملة متناهية وجملة غير
 متناهية ولان الجملة عبارة عن افراد مجمعة سواء
 كانت متناهية او غير متناهية كذا ذكر في المعاني
 او يقول المراد من الكل والمجموع هنا تلك الاسباب

له سبحانه
 لا يتصور ان يكون
 في نفسه
 لا يتصور ان يكون
 في نفسه

والمسببات بحيث لا يقع واحد منها خارجا عنها لا ما يقع
 بالشيء كذا ذكر في المحكمات ولله اعلم بالصواب
 فاصل صانع العالم ليس بعرض الا قوله ليس
 لما فرغ من بيان اثبات الصانع واثبات وحدته ثم
 فيما يجب تنزيه الله تعالى عن ذلك وبأنه ان يقال
 صانع العالم ليس بعرض لانه يتحيل بقا العرض عليه
 جمهور المشائخ من المتكلمين خلافا لبعض الفلاس والاشاعرة
 على استحالة بقا الاعراض حوان العرض لو كان باقيا
 لم يخالف ما ان يكون البقار قائما به اي بالعرض لوقا
 بغير العرض وحك واحد من الامرين محال ان يكون
 فانه اي ذلك البقار عرض فلو كان قائما بالعرض لزم قبا
 العرض بالعرض وهو محال باتفاق المتكلمين خلافا للفلاس
 ومحمد بن المعتزله ومنه ذلك الدليل عليه ان ما ارادوا
 وانما قلنا ان البقار عرض لانه اي ان العرض عبارة
 عن معنى فذلك على الذات اي على ذات موضوعها
 والبقار وموافقا لوجود ذلك لذلك
 كذلك اي معنى ذلك على ذات موضوعها
 ليوالحسن لا شوك والاشد اتباعه وجمهور معتزله
 خلافا للفقهاء واذا قيل ان البقار لا يملكه احد من الخلق
 معتزلة الصفة كذا ذكر في الامار في بعض مطبوعاته
 والدليل ان البقار كذلك وحجته قول القائل
 ان لم يكن ذلك ان مع فسا قوله جعل فله جعل
 وايضا الجوه حال حدوثه لم يكن باقيا عن صار باقيا
 فجعله كونه باقيا مع عدم تجدد الذات فيدل على ان

معنى البقار

وفيه قولان وجه اولهما ان
 لا يكون باقيا في الدنيا

كوت امر الله على فائده واذا ثبت ان البقاء عبارة
عن المعنى المذكور على الذات ثبت ان العرض
محتى العرض فيه فثبت ان لو كان البقاء قائما بالعرض
لزم قيام العرض بالعرض وهو محال لان المعنى من
قيام العرض بالعرض من حصوله في الجسد يتجلى في الجسد
في ذلك الجسد لقيام السورة بالجسد فلو قام العرض
بعرض اخر وجب حصول عرض بالجسد يتجلى في الجسد
اخر فوجب ان يكون المتبوع في الجسد عرض له تحت
المتبوع في الجسد لا يكون الا جوهرا لان الجوهري لا يتغير
بالذات كذا ذكر في المحل والقدرة ان قيام العرض
بشيء اخر لو كان عبارة عما ذكرتم لزم ان يقال صفات
الله تعالى قائمة بذاته الموقلة لانه منزه عن الجين
كما ينبغي ان لا يراه تعالى والله لا يمتنع اتفاقا
فعلم ان ليس من صفاته بل صفاته ومواضعه
كما سرعته والبطء بالنسبة الى الحركة فانها محتملة
بها ناعمة لها يقال حركته سريعة وحركته بطيئة واما
الامر الثاني وهو كون البقاء قائما بتغير العرض على
تقديم كون العرض باقيا فلا بد ان يكون البقاء في
ذلك العرض اذ البقاء ما ثبت له البقاء لا غير كالمكان
وتحوله الغير لا العرض اذ البقاء ما ثبت له البقاء
والا ثبت استحالة هذين الامرين ثبت استحالة بقاء
الاعراض لان استحالة اللانم يستلزم استحالة المكون
وما يستحيل تباينه لا يكون قدما لما ينبغي فالعرض
لا يكون قدما ونبه على قياس هذا الصانع قدري
بالضرورة والاشي من العرض بتدريج بالضرورة فيجب

ف
جس
لج
م

من هذا أن كل الشئ ان كان له ان لا يكون ليس يعرض بالضرورة
 وهو المطلوب اورد ان القياس من ان كل الشئ
 لا يتغير ضرورة اذا انتظم من الضروريتين واجبا
 بالمتبع على قول المتقدمين **ف** لان القديم
 واجب دليل على ان ما يتغير بقاؤه لا يتغير
 قديما وبانية ان يقال ان القديم واجب الوجود لذاته
 وان القديم من المستغنى في وجوده ثم ذكر في
 النسخ اوجها لا لبطلان لوجوده ثم ذكر في المتن
 وغيره والمتبع للوجود له اصلا والخاصة مستند
 الى الغير في وجوده لانه فان القديم لا يمكن ان
 يكون ممثلا او ممثلا فتبين ان يكون واجبا لذاته
 والا يلزم خروجه عن الطبقات الشرائع ومن حال
 لا يخفى جميع الموجودات فيها كما عرف في مرضه واذا
 كان واجبا لذاته يستحيل عدمها اذا لوجب لذاته
 لا يصح عليه العدم والا يلزم ترقف وجوده على
 سبب عدمه والمتوقف على الغير متوقف بالذات فنص
 ان الواجب ممثلا وهذا خلاف الذي ذكر في المحال لو
 نقول الواجب لذاته ما ينتهي لذاته وجوده في الخارج
 كما ذكر في الحائث وباللهيات لا يزول فيحتاج
 علما من الحكم ان قوله بخلاف اتفاق السواد
 بالثبوت جواب سرال مقدير على قوله لان العرض
 لا يتوقف بالعرض وسرال يقال ان اللون عرض قائم
 بالسواد بدليل صحة اتفاق السواد بالالوانة والسواد
 عرض ايضا فيكون العرض قائما بالعرض وتقدر الجواب

والوجود

لمح

ان يقال المراد من قولنا العرض لا يقوم بالعرض ان
 العرض الخارج عن ما هيته عرض اخر لا يكون
 قائما به بحيث يكون حصوله في الحيز تبعا لحصول
 في ذلك الحيز واللونية وان كانت عرضا للشيء
 ليست بزايدة اى خارجة عن ذات السوادة وما هيته
 بل من داخل في ما هيته لان السوادة من اللون
 الجاهل للبحر فتكون اللونية متوقفة للسوادة لقائما
 بها وانما يقال السوادة باللونية باعتبار المتوقفة دون
 القائية ولما كان ان يقول ما ذكرتم من الدليل
 وان دل على استحالة بقاء الاعراض لكن عندنا
 ما يفيقه وميزان العرض مائت الوجوه في الزمان
 الاول بالاتفاق فلا نقول ان الاختراع في الزمان
 الثاني الجاز ان يتصور ان من المستلزم للذات
 لا الوجوه بالذات ويمزجه بغيره احيانا
 المحذورات لا الموثوق فيه من القاء دافيه فالحاصل
 ان اثبات كون الصانع ليس بعرض بهذا الطريق
 في غاية الصعوبة ولا سيما ههنا ان يقال صانع العالم
 ليس بعرض لان العرض يتصور انما محال يقوم به
 والمفتقر الى غيره مائت والصانع لو كان عرضا كان
 محالاً وهو محال لما هو **قوله** وليس يجوز الاخره
 اى صانع العالم ليس بجوهر الاخره اى صانع
 العالم ليس بجوهر عند اهل السنة والجماعة
 رضوان الله عليهم اجمعين خلافا للنصارى واليه
 ارجع المخالف بان الجوهر اسم للثابت بالذات
 تعالى قائم بالذات فتكون جوهر وارجح اهل السنة

بان الجوهر في اللغة عبارة عن الاحكام يقال للشيء
 اذا كان محالاً للصفة وجيء الاحكام انه ثوب جوهر
 وفلان يجري في الاحسان على ما قلناه جواهر الصفات
 وسمى البحر الذي لا يجري جوهر لان احكام
 المتكاتب ومن يجانبه تعالى ليس باحكام المتكاتب
 والامليز ما ان يكون لما لا يبيع جزيه على لسان مسلم
 تعالى عن ذلك علواً كبيراً ولان الجوهر هو المتعين
 الذي لا ينفك ولا ينفك عن الحركة والكون لما هو
 فيكون حادثاً لما هو له تعالى قديم فلا يكون
 جوهر واحتجاج المخالف بان الجوهر اسم للقاء
 بالذات الاخره ضعيف من وجه واحد ان
 تحريك اللفظ بما لا ينبغي عنه لغة واخراج ما ينبغي
 عنه لغة عن كونه حلاً جهلاً فاحش وما ذكره
 الخصم من الحيل بهذه المثابة فيكون ضعيفاً
 وثانيتها ان ما ذكره من الحيل لا يخرج عنه كونه
 مستحيلاً فلا يجوز اطلاقه على الله تعالى وثالثها
 ان اسماء الله تعالى متوقفة على الجوز اطلاق اسم على
 الله تعالى لا بعد اجانته وليس فليس فان قيل
 الله تعالى موجود والموجود اما ان يكون عرضاً او
 والله تعالى ليس بعرض فيكون جوهر اذ لو لم يكن
 جوهر مع كونه ليس بعرض لما كان موجوداً قلت
 ان اريد بالمرجوع المرجوع اليه فليس هو مستلزم لاجل

اصلاح

في
المتكاتب

ب
تفسير
تفسير

١٣٢
 نفعا وان اريد به كل موجود فهو متوحد في نفسه ومن اول
 المسئلة وبه اجاب ايضا عن قولهم ان الله تعالى فاعل
 وكل فاعل فهو هو وايضا كل فاعل في ان هذا
 جسم فانا ما عايننا جوهرا غير مركب يفتقر لغيره فان
 التزوجه جواهر الله اجساما ومن خلاف مذهبه وان
 لم يلتزموه اربطوا دليلهم وكذا كل فاعل في الله
 له الحق ومن محله متناه ومنه متوحد عنه بالانفاق
 وليس بجسم الاخرى اي الصانع تعالى ليس بجسم
اي اخره اي الصانع تعالى ليس بجسم لان الجسم
 اسم للمركب من جواهر متوحد عند المركب من اجزاء
 والصوره عند الحكماء ذلك ما كان كذلك لا يكون الله
 رانه حرايحيان اما ان يكون موصوفا بصفات الكمال
 اخر لان كان فلا يحيى من ان يكون الموصوف به كل
واحدة من تلك الصفات من المخرج اطلاق جزئيه
 لا يبيد الا بالرد والبرهان قيا من الصفه الواحدة بالمحال
 المستعاده وهو محال وكذا ان الاشياء لا لا يميز من
 كل جزئها ايها فيقول الصانع وهو محال لما مر ان
لم يكن كل جزئها موصوفا بصفات الكمال اصلا
 بل يكون موصوفا بخلدها وذا من سمات الخلق
 اي من اماراته ان كان محلا اي ان كان الصانع
محلا وهو محال لما مر ايضا **قوله** فمن اطلقه في
 بين المركب كاليهود والذرافض والحنابلة اي اذا شئت
 ان الجسم اسم للمركب فمن اطلق لفظ الجسم والرد
 به المركب فهو محال في الاسم والمعنى اما الله فهو
 الودن من قبل صاحب الشرع واما الموضع فلما ذكرنا

فصل

ومن اطلعه واراد به القائل بالذات دون المثلث
 من الاجزاء كما للذاتية فهي مخرطة ايجاد لكن لا من
 جهة المخرج فان هذا المعنى موجود في الباري تعالى بل
 جهة الاستدلال باننا ننفي في اسم الله تعالى ان ما انما لنا
 اليه الشدح وارجاب ان اسم الله تعالى توقيفيه
 نسيد طبيعيا ورافعيها مع انه تعالى عالم بالعلل في الوجود
 وعالم بجميع احوالها الفقه مع معانيها وعللها فان قلت
 لا يجوز ان يقال انه جسم كالجسم كما يقال انما
 شيء كالكليات قلت لانه شيء اما ان يجوز مع انما
 معنى الجسمية ومد التائب اسم را فان كان فعلا
 ورا فيتعلم قولهم را كالجسم وان لم يكن فلا يكون
 جساما مع ان اسم الله تعالى توقيفيه ومو غيرة واراد
 بها فلا يكون من ظير ما قلناه وسو له شيء را كالكليات
 رائد صحيح من جهة اللفظ والمخرج اما اللفظ فلان
 الشدح قد ورد في حيث قال تعالى اي شيء اكبر من
 قل الله فلو لم يكن شيئا لما صح هذا الجواب كما
 لا يصح بالنفس مثلا اذا قيل اي السباع
 اشهر سيرا اذا النفس ليس من السباع واما المخرج
 فلان اللفظ اسم للموجود الذي هو ثابت بالذات
 والله تعالى كذلك فانه موجود وذاته ثابتة فيكون
 اطلاق لفظ اللفظ في عرفنا ويجوز الالفة معناه لغة
 وشرعا بخلاف الجسم فانها ليس كذلك لما ذكرنا
 فلا يقال انما تعالى جسم كالجسم كما قال بعض
 فانه بدعة ذكروا السجيني ومن اهل الضلال

فان قلت

فان قلت

مجمة خراسان الذين قالوا ان الله تعالى جسم كالجسم
 وشبهوا الله تعالى بغيره ومع كفار برائهم انكروا قول الله
 ليس كمثله شيء ومن قال بان جسم لا كالجسم فهو
 مبتدع فاسق وليس بجاهل فريد من اظهر توبة من
 المبتدعة فانه يقبل توبته الا الباطنية والزنادقة
 يدعون ان قول ظاهرا باطنا منه اعلم ان المراء
 من اليهود في قوله تعالى يهود انكروا فان انكروا
 اليهود يزعمون اننا جسم مترتب على صورة المادني
 كذا ذكر في البصرة ومن الدوافعي غلاتها فانهم يقولون
 اننا تعالى جسم نحوي اننا مترتب على شيء من
 الدافعي اننا قال هو كالسبيل العا فيه يتلوا لا يرى
 عنه انه قال من سبعة ارباب بشير نقه وحكي له
 قيل له هو اكبر امر هذا الجبل واسير الجبل يثق
 فقال كرا بل الجبل اعظم وحكي عنه ايضا انه كان
 يقول الجسم عبارة عن المرحوم وكان الخلق يتنا
 وبين من لا في العبارة كذا ذكر في السقرة والرد
 من المتأخرين الكرامة من الذين يتبرأون عن
 اثبات الترتيب بما ظهر لهم من قال ذلك
 او انهم فقد كانوا يثبتون ذلك لان الدوافعي عنه
 ظاهرا انه مما شئ للعش ولا شك ان العرش جسم
 مترتب مستعصم متجز لا يماس جميع صفحة العلي
 الا الجسم المترتب الذي يلازمه كل جزء منه هذا
 منه والكرامة بغير ارتكاف وتخفيف الدوافعي
 لانهم اصحاب محل خبره قال مولانا علي الدين

الظاهر
 النية العقل
 الينع

السبيل
 اسماء

الكرامة
 ذكر في البصرة
 وخطبي ان م

سمعت من الامامة وصحت عندهم الله امته
 ان كان في ذلك الدار والله اعلم بالصواب **قوله**
 وليس يدرك جهة قيل الجهة ما يتحرك اليه المتحرك وقيل
 هي طرف الامتداد في ماخذ الامارة الحسية وقيل
 الجهة متحرك المتحرك ومتعلق الامارة اي الصانع ليس
 في جهة من العالم خلافا للترامية فانهم يشيرون جهة
 الفوت من غير استقراء على العرش فوالله وزر العرش
 فوق العرش لكن بلا وصف للثبات والاتصال
 وقد صرح في المتيقن والمجته بما مر استقراء على العرش
 ويصحى متحقق مع لحيته ان الله تعالى والى
 على ان الله تعالى ليس يدرك جهة من ان الجهات
 فانه تعالى لو كان في الجهة فاما ان يكون في جهة
 او في بعضها لا سيما في اللوح لسا في الجهات في انفسها
 وكذا ان التاني والامير من حلا في ما يشق قدامه وذلك
 من ان بعض الجهات لما في اول من البعض استقراء
 ان كل في افالة الممدح والتعجب وعلى ذلك المحل
 عليها فلو اخضع في منها لان يتخصص في
 من امارات الخلد ومن حال في حق تعالى فان
 رفع اليد والوجه الى السماء على الدعا مكره
 وهو وليه ان له تعالى جهة الحان وما يدرك ان جلا
 جوار باقية لا يرسى اليه على كذا كذا في الله تعالى
 فاما من ان السماء تعالى عليه الله تعالى فاعتقها فانها

فصل

ليس يدرك جهة

ان الله تعالى ليس يدرك جهة
 من ان الجهات
 فانه تعالى لو كان في الجهة
 او في بعضها لا سيما في اللوح
 وكذا ان التاني والامير من حلا
 من ان بعض الجهات لما في اول
 ان كل في افالة الممدح والتعجب

الربك

قال ان عليا نارة
 عن قلوب فقال له عليه

موحدة بل ان ايضا ان له جهة العلو قلت اما الاول فهي
 تعبد محض كما توجه الى اللجة في العلو مع ان الحصة
 معترف بان المعبود منزلة عن الخلق في اللجة وهذا
 لان خزانة ان ذلك العلو او دعيت في السماء كما قال
 وفي السماء ذلك وما توعدون وكذا الله الذي نزلت
 بان ذلك العلو تنزلت من السماء ورائها من مجبول
 على التوجه الى جهة يتوخ منه حصول مقوده كالسلطان
 انظر على بعينه الخلق والارزاق فانهم يتوجهون
 الى الخزانة وان يعتقدون ان السلطان ليس في الخزانة
 واما الجوارب عن السور الشايرة فهي ان يقال ربي
 انها كانت خزانة الخرساء واليتامى من تهيم
 للتحريك الى هذا الطريق فانها تعرف بهذه الامارة
 ان معبودها ليس في بيت الاضاح وتحمل انها كانت
 الجمعية كرايها ان تنفخ عمار ضيها من اعتقاد الخلق
 بالعبادة فتعرف بالامارة ان معبودها الى السماء
 الجملة مذكرة في اللقاة والجوارب عن مسلمة
 وهو القاهر فوق عباده ان يقال المراد به الفوقية بالقول
 في الفوقية من حيث الجملة فانه لا يوجب الملاح في الارض
 ان الحارس فوق السلطان من حيث الجملة فانه بالذات
 ولا يوجب ذلك تفضيله وكذا يقال الوزير فوق الخادم
 يعترف به الفوقية من حيث الذئبة فلهذا دعا
 قدام المرحولين رايعورين الاولين يرون احدهما حكمه
 من الاخر والصانع والمصنوع موحودان فيجب ان يكون
 قال واحدا منهما جهة من الاخر ملك نبي لو كان كل واحدنا

ايضا

محذور متناهيا قابلا للحمية اما اذا لم يكن كذلك فلا
 تكون كما يتصور مخرج الاول ان يكون متفلا بالعلم ان
 متفلا عنه واخلت في العالم اخرجها عنه ولكن اذا
 كان قابلا للاتصال والاتصال والدخول والخروج
 وتكون القائمة بالنفس اما ان يكون مائلا او متحركا
 بشرط ان يكون قابلا للحركة واللبون اما اذا لم يكن
 قابلا بانه لا يتحرك متمزنا فلا يه خرج الجواب عن سؤال
 السلطان محمود بن سبكتكين هـ عن ابن قولنج ومولاه
 نعيم من الجهادت المست اخبار عن علامه ائمه حقيقا
 من النفع المذکور **قوله** ولا يذبح صورة فيه خلل في
 الدرافض واليهود ذكروا في الكفاية وهذا من الحكمين
 تابعه يصفه بالصورة وقد حكى عنه في ذلك خوارق
 لا يحل للعالم ان يتوجه بها فضلا من ان يشبهها في
 حكمها وقيل بعض غلاة الدرافض من الامامية
 وميراث سمعان الدرافض ان الله تعالى على صورة
 الانسان ولا يتأثر بجميعه ويبقى وجهه قوط وهذا التماثل
 حادثة وميراثي قتله خالد بن عبد الله من التلخيص
 وذكر في البصيرة التشراف الى اليهود يزعمون انه على
 صورة منج ابي الدار والحمية وقال بعض الدرافض
 ان له شعرا ابيض وعصاه قالوا من على صورة غلام
 ارجح له شعر جمل قوط تعالى عن ذلك غلو التبديل
 واللايل على انه متعال عن ذلك **قوله** لا خلاف
 الصورة والجهاد والاجتماع مستحيل الا قوله خلدان

اذ لا علم

من اجتماع

العلم والقدرة الاخيرة والاجتماع حصول الوجود مع الاجتماع
 فضاء علم من المنطق والادراك يدل الاضافة الى اجتماع
 الصور والاشياء المختلفة المتناهيّة على موضوع واحد
 متوحد في نفسه العتبات فلا يمكن ان يات اجتماع في حق
 تعالى واعلم ان ترتيب هذه التلّة الاخرى ما سلكناه
 في حق الوجود فتعني ان لا يقيد والتلّة للعلم تحتاج
 الى زيادة محيية نستعمل به ثانيا ونخصص الصورة بالذكر
 قسرا للمصافه وتغاديا عن الحيز والظواير فنقول
 وبالله العون والعصمة تليخص التلّة مران يقال الله
 تعالى ليس يذكي صورة ويرايها اجتماع المتناهيّة
 على موضوع واحد والتخصيص اما من غير تخصص
 او نسبة الافتقار والحدوث على الله تعالى والملازمة
 ثابتة والاولى من مستقيمة فالمتوحد مثلها اما افتقار
 الاولى من فظ هو واما يتوحد الاولى فيبانه على وجه
 ينشرح به الصلح وتكون الصور لو ثبتت فالاولى
 تثبت كلها او بعضها فان كان الاول يلزم الاول
 وهو الاجتماع وان كان الثاني فان ثبت من غير تخصص
 يلزم الامر الثاني وهو التخصص من غير تخصص وان ثبت
 التخصص وليس ذلك التخصص معنى حاصلا في نفس
 ذلك الحق فلو ثبت ثانيا بغيره من الامور الخارجية
 وح يلزم الامر الثالث وهو نسبة الحدوث الى الله
 تعالى وبيان اننا ليس ثابتة في نفسه **قوله** وليس
 البعض الاخره اي ليس بعض الصور او من البعض
 فباي جمع انما استحقاق الصفه الاثبات في حق تعالى

ان ص

ص

ومن الجاهل

ن

انها

وتكونها ما يدل عليها المحذرات او ما يوجب المدح
من تلك الوجوه لا تتوارى الاكل اي كل واحدة من
الصور في افادة المدح والنقص وعدم ذرالة المحذرات
عليها اي على كل واحدة من الصور في افعال المدح
والنقص ان جعل الضم موكنا كما وقع في بعض
النسخ او على الكل او المذکور ان جعل مذكرا كما
وقع في البعض فان قلت من المعلوم ان صورة
الانسان غير مساوية لصورة الجنين ونحوه لثقل ولقد
خلقنا الانسان في احسن تقويم لي اعدل فاقه ولا حسن
صورة ثم ذكر في التقايم اول طيب واول شاهر
على ذلك قلت نحن لا نقول ان جميع الصور متساوية
في جميع انواع المدح والنقص بل نقول من حيث
هي هي متساوية في افعال المدح من حيث التميز فان
صاحب كل صورة يميز بها عن الغير ومساوية ايضا
في افعال النقص من حيث انها من امارات النقص
والحدوث لان الهيئة المتوافقة من الجواهر لا تكون للحالة
واذا ثبت انها متساوية في افعال النقص من هذه الجهة
لا يعقل لسائل اثبات المدح من جهة اخرى في الكل
او البعض فان تلك المنفعة كما في الجوز ان يقال كل
واحدة من الصور انسانية كانت او جنينية لان فعل
المدح من كل الوجوه واذا كان كذلك لا يمكن اثباتها
في حقه تعالى فان قلت لانهم علماء ذرالة المحذرات
عليها فان ابنا والنسخ لا يتوحد الا من كان ذرالة

الاستماع
وليس له

ف

ف

لما انما لا يتوقع الا من كان ظاهرا فلهذا قلت لانتم
 انتم لا تتوقع الا من كان له صورة فانه انما لا يتوقع
 منه اذ كان مستغفا بدمها ولا تسلمه حتى من المستغاث
 الخالية والامتناع العالي كرايدل على احتياج
 العواكي والكل ما فيه ولئن سلم انه من المستغاث
 الصفة ولكن كرايدلهم نفا لان ابنا وعبرة
 من الصناعات كرايدل على صورة مخصوصة كصورة
 كرايدل مثلا فان الجفن والياطين ايضا يصنعون
 الصناعات الحجة ويعلمون ما لا عني رأت والاذن
 سمع ولا يخطر على قلب بشر وحجج الكلام
 فتوى من اعلم ان صفات الله تعالى على نوعي نوع
 موجب الملاح ويدر عليه المحدثات كما لو علم الصورة
 ونحوها ونوع موجب الملاح وكرايدل عليه المحدثات
 كما للدم ونحوه فان ابنا والسبح لما يتصرف
 الكرم يتصور من الليم ولذا كان كذلك المصق
 من الماسة جمع بين الامور التي هي المتوار
 في افالة الملاح والنفق والمتوار في عدم حالة
 المحدثات عليها لمارة لان الصورة لا تسحق
 ان يوصف بها الله تعالى بل من الاجتهادين
 مراعاتها عن الصورة فان قلت كذا الصفة
 مما موجب الملاح اعني من كونها مدلوله المحدثات
 ونوع الاعي سئل من نوع الاختص فالاعتبار على نوع

ف

كونها يوجب الملاح أي بهذا المختصة لكن لا حرج
 ولا خص قلت نعم ولكن المقام يحتاج إلى التصرح
 والقصد فان كلامنا ههنا مع المتوغلين في المطالبة
 والتمني لغير الصريح بل لغيرها كل واحد فاما نقص
 على ذلك فان قلت سعي ان لا ينقص على الاعتبارين
 ايضا فان الاقتصار عليها يسر لا انحصار جهة
 المستحق في الاعتبارين إذ التمس رأيتهم لها
 وفيه نظر فان ورد السمع جهة في ذلك
 قوت ذلك لان اسماء الله تعالى وصفاته بوقته
 فلا بد من نفع ذلك ولا يمكن ذلك حتى يبلغ
 الجمل في سم الخياط لقوله علم الله انه خان
 آدم على صوته قلت في الخبر ان اليهود
 قالوا هل هذا لما ذكر في التمهيد وقيل الضمير
 في صوته جازع عجوة إلى آدم علم وجازع عجرة
 إلى الله تعالى فعلى الوجه الاول قالوا ان معناه
 ان الله تعالى خان آدم على صوته التي
 كانت له يعني في اول خلقه على تلك الصورة
 وما كانت منه استحالة وتبدل الصورة من
 النطفة إلى العلقه ومنها إلى غيرها كما في ما سألنا
 وعلى الوجه الثاني ان الصورة لما تطلب على
 الهيئته المختصة المتعارفة فلذلك تطلب على
 صورتها التي وعلى ما بين يخصه الشيء

اسماء الله تعالى
وصفاته بوقته

عن آدم على صوته

في ذلّة وطمأن عن غيرها ولذا قال الحكماء والعلماء
 هو حصول صورة الشيء في العقول والله ارادوا
 بها منوها ومعناه وقالوا لما به يتخصص الشيء في
 ذلّة وطمأن عن غيره صورة نوعيته وقريب من هذا
 ما يقال ان صورة صورة تلك في الصورة كما يكون
 حسيته فوق تكون معنوية والمعنوية كذلك هي
 مجموع اوصاف المعنوية الملائمة المستتبّة لصورتها
 الحسية ان كانت له صورة حسيّة تعني خالق آدم
 على صورته خالق على صفاته من العاقل والحكمة
 والعقل والرحمة واللهم والفضيل والقدوس والخالق
 ذلك وبها جانب ايضا عن قوله عليه السلام ان
 الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن وقيل
 على صورة النبي اختصها الرحمن بها واختصها
 آدم بالخلق مع ان جميع المخلوقات من خلقت على
 صورتها التي اختصها الرحمن بها باعتبار ان غيره
 خالق من طائفة من خلقه الاخرى وادخله الله
 خالق من دون ذلك فان قيل روى عن النبي
 الله انه قال رايت مني في احسن صورة تماثل
 له مضاه والله اعلم وانا في احسن صورة اذ الخالق
 قد يكون من الملائكة وقد يكون من المفعول به
 وقيل الاوليت رايت ربي في بصر الدار وصورة غلله
 كان لعثمان رضي الله عنه وقيل مضاه رايت
 ابي عبد الله جبريل عليه السلام فان الموضع يستعمل للدس
 بمعنى السبيل قال الله تعالى في قصته يونس عليه السلام

المسألة

اذ كان في غده ربيك اي غده ميدك وروي عن ابي جعفر
 رضي الله عنه تعالى عنه انه قال ربيك ربيك
 الملك المتكبر يعني عليه حلة حمراء وري رجله نعالان
 صر لثان فيقال ربيك ربيك ربيك ربيك ربيك ربيك
 يعني يعني فقال ربيك ربيك ربيك ربيك ربيك ربيك
 بن علي رضي الله تعالى عنها فان قيل روي عنه عليه السلام
 انه قال ان الله تعالى يتجلى لاهل الموقف في
 ايقنة على صورة رابع فونه ثم يتجلى لاهل الصورة
 التي يعرفونها قيل الصورة كذلك ورواه بها الصفة
 التي في قولهم صورة هذا الامر وما صورته
 الخالة اي ما ذا صفته هكذا روي عنه عليه السلام
 ذلك الصورة ورواه بها الصفة وهذا من افعال الجاهل
 يعرفون الله تعالى في الدنيا بصفة البها ونداء الكبر
 فاذا كان يوم القيمة فان الله تعالى يظن الساسة
 والجاهل ولا هو الاله كما تنشق القمر ومقطر البخور
 فيقول الجاهل من انوارك مثل ما كنا عرفناك بظن
 الله تعالى بالصفة التي يعرفونها ورواه بها الصفة
 بعد ذلك الكبر والاحسان والاحاديث مع
 الوجود من التمهيد فان قلت ما معنى قوله
 الجاهل في ازالة المدايح والنقص قلت من
 ان قال واحده منها بقاء المدايح من حيث انها
 متناهية وبقيت النقص من حيث انها متناهية
 ولا يتجلى لاهل الحادق قوله مخالف
 العالم والقدرة الى اخره فربما ابتدأ في احوال

فيهم

موراك متدر وموران المرخلان ثابت ايضا بين هذه
الصفات فيلزم عليها نفيها كما لصور والجماعات في الحكمة
في اثباتها فاجيب بانها صفة مدح غير متناهية فثبت
اجتماعها واخذلدها نقا نص فوجب نفيها عنه والمحلل
مدل عليها دون اخذلدها فثبت في دون اخذلدها
هذا غاية ما غلب من التحقيق في هذا المقام والحق
من اوله اراهمنا حسن بديع قد سخر له من فعله
والجمل صد على نجاة **قوله** وكذا لا يقف باليون
والاطمى والدراك اي دما لا يصح اتحاق الله تعالى
بثبوت ذي جهة وذي صورة فكذا لا يصح اتقاف
بثبوت ذي لون وكذا وكذا بعين ما دل على انه ليس
بذي جهة ولا بذي صورة وهذا سوال مناط لكل
وموران يقال لندى انه ليس ببعضه في من العف
في نفس الامر اذ في عقولك وذهنك الاول لك
فيه من الدلالة قائم لا يجوز ان ماهية ذلة يستلزم
لونه معينا من غير ان يعرف كيفية ذلك الاستلزام
والاشارة مسلمة لكن لا يلزم منه الاطلاق علمنا بذلك
المعنى اما علمه في نفس الامر فلا كذا ذكر في المحل
ويجوز ان يجاب عنه بان قولك لم لا يجوز ان يكون
ماهية ذاتية الى اخره انما يستقيم ان لو كان له ماهية
وليس كذلك لما يبيح ان ما رادها تعالى ولكن هذا
بحسب الفعلى لا طاعتك تحت فان اسالك لوت في لفظ
الماهية ويقول لم لا يجوز ان يكون ذاتية يستلزم له
ليكون هوذا الاطلاق جوابا له ووران الماهية المنفعية
في الماهية معنى المركب من الجنس والفصل لا الماهية

ذا

الماهية

معنى الذات والحقيقة فالأوجه ان يقال المدعى هو ان
 العقل يمنع ذلك وبإيابة وما لحاله العقل لا يجوز لنا
 اثباته في حقه ولا يلزم اثبات المعقول بدون مثبتة
 والكييفية اي لا يتصف الباري تعالى بالكييفية لذوي
 عبارة عن الهميات والالوان والاحوال وقد مر القول
 بطلان ذلك والكييفية التي اثبتتها بعض اللذمية
 وهي التي لا يعرفها الا من علم ذلك في الدرج ان كانت
 من هذا القبيل فهذا الوجه ابطاله والافلا قال رحمه
 فان قلت لم يقدح الكيفية على انواعه في الذم كما
 قلنا في الطبع قلت المقام مقام نفي ونفي الكيف
 اخفى من نفي اللون ونحوه لاننا لم نعلم منها ونفي
 مطلقا اخفى من نفي الكيف لان الكيف كان ابراهم
 على حسب مقتضى الحجة فان الاخفى هو
 والمائة لك لا يتصف الباري تعالى بالمائة اي
 بالماهية فلا يقال صدقها هية كما لا يقال صدق
 وكيفية لان الماهية عبارة عن المجانسة وقولنا ما
 معناه من اي جنس من ذلك ذي جنس شبيهة
 بجنس فبان القول بالماهية قولاً بالشيء كذا وحده
 في الكيفية كذا في الدرج وماروي عن الحسن
 رضي الله عنهما عنه وكذا عن زرارة عن الشعبي
 وسفيان بن عجمان عن مكي اصحاب الحسن
 وعلان له تعالى مائة رايعها الامن فهي عين
 صحيحة لم يرد عنه احد من اصحابه العارفين
 بحقائق مذهبهم ولم يذكروا كتاب من كتبه ولا ما
 ابره من هذا المأثر يدرك مع كونه اعرف الناس

لطفا واذا كان
 في بعض اخص

ولا يوصف بالماهية انما في نفسه
 ما هو من اي جنس هو والى ذلك لا يشك
 على المكي ان يبين هو والى ذلك لا يشك
 فيكون القول بالماهية هو والى ذلك لا يشك

بما ذهب الى حقيقته في راسخه هذا القول اليه لا في
كتاب التوحيد وراية كتاب المقالات وانما اخذ
المشهور نسبة هذا القول اليه عن عثمان ولا يعقل
منه هذه الرواية بل انما روي عنه في هذا الخبر
انما بما ذهب الى حقيقته ورضي ذلك بخلافه كذا ذكر
في البصرة ولئن ثبت قلبي يرد به الجائز بل تعالى
عن جميع معاني غيره **وله** ورايا البصير في الخبر
خلافه ليدل على انه تعالى لان الخبرين انما يتصور
في المرتبات وانه تعالى منزلة عن الترتيب لا في
واجب **وله** ورايا الشاهي اي في راسخه الباري
تعالى بالشاهي خلافا لبعض الكرامية فانهم يقولون
انما غير متناه من خمس جهات متناه بجهة واحدة
وهي جهة السفل التي يلازم بها النفس كذا ذكر
في الشرح وهذا القول باطل لا يتناء على الجسمية
ومن منزلة عنها **وله** ولا شك في المحذرات اي
في راسخه الباري تعالى في المحذرات وخالفنا
في ذلك التأييد بان الله تعالى على صورة الادي
وله من الاعضاء ما للبشر تعالى **وله** يقولون ان طاموس
لان الله تعالى في المماناة بقوله تعالى ليس كمثله
شيء حيث ادخل النفع على كماله وهو مما يشك
به المماناة من حال وجه هذا كماله في اشياءها
من وجه هذا كماله كذا ذكر المصنف في المصنف
عند قوله كل كمال في الخطية الطولية ورايا
ان في المماناة من وجه يتلذذ في المماناة من
كل وجه وبهذا يعرف ضعف من جوب الكان

والاعراض شرعية

وكتب في سنة ١٠٠٠ هـ في شهر ربيع الثاني سنة ١٠٠٠ هـ
 في سنة ١٠٠٠ هـ في شهر ربيع الثاني سنة ١٠٠٠ هـ
 في سنة ١٠٠٠ هـ في شهر ربيع الثاني سنة ١٠٠٠ هـ

زائدة وصفت من حول الملك لذلك **قال** وليس علي
 اي الباري تعالى ليس علي العرش ولا علي
 من حرا كان وخالفنا في ذلك الطوائف احدث
 من زعم انه تعالى في مكان مخصوص **قوله** الله تعالى
 واليهود والكهنة وجميع انواع المجسمات فانهم يقولون
 تعالى علي العرش والعرش عندهم السدير المحمل الملك
 عليهم السلام المتخوف بهم علي ما قال الله تعالى
 وحمل عرش ربك فوقه يومئذ ثمانية قال **وي**
 الملك حافين من حول العرش وخلق للكرسي
 في ذلك فقال بعضهم انه مستقر علي العرش وبعضهم
 انه مما من للعرش واحتج بعضهم عن اطلاق هذه
 العبارات وزعم انه علي العرش بحيث لا واسطة بينهما
 ثم اختلف هؤلاء الكهنة فيما بينهم فمنهم من زعم
 انه تعالى غير متناه من خمس جهات متناه
 واحدة وهي جهة اسفل الارض يدرك بها العرش
 فلا ساحة للعرش وفصل عنها منتهى من قال
 انه علي جن من اجزاء الارض ومنتهى من قال
 انه واحد ومن علي ما بين اجزاء الارض الواسعة
 ومن ابلغ من يزعم انه علي العرش وقلاه
 علي الكهنة تعالى عما يقول الظالمون علوا
 كبيرا والظاهر الثاني من المخالفين يقولون انه
 تعالى ليس في مكان مخصوص بل هو في كل مكان
 ثم يفسرون هذه العبارة فيقولون لا نفق
 انه بذاته في شيء من الامكنة بل نفق لذلك

فصل
 في معنى الوجود او كان
 لو كان خلقا لوجبه الوجود
 لو كان هو تعالى لوجبه الوجود
 ذلك او بما يملكه تعالى
 والقدرة والقدرة
 الوجود في الوجود او في
 المحل في الوجود او في
 الوجود في الوجود او في
 في الوجود او في

انما عالمها مدبر لها واليه وجهت المعية والنجاة
 حلت السجل التوحيدي عن راحة فضاخر من العجايب
 التجار انه قال ان الله تعالى بكل مكان بذاته
 معق العلم والقدير والظاهر الثالث من المخالفات
 المتأخر من التدرية من الباطن بانها تها
 ليس على العرش بل من فوق العرش ومنها
 كما مر ذكره فضاخر وتارة بطلان كونها على
 العرش بطريق المباشرة والاستعداد كذا ذكره
 في السبعة وذكر في شرح العجايب ثم التدرية
 ومن من المجسمة اختلفوا فقال محمد بن ابي بصير
 انه تعالى فوق العرش والبعاء بينه وبين العرش
 غير متناه وقال بعضهم البعد متناه وذو
 بعضه الا انه على العرش من غير بعد لما قال
 سائر المجسمة هذا ما وجدته من قور الأقوال
 ويستتبع بشيء مع احبها ان شاء الله تعالى
 والدليل لاهل الحق في هذه المسألة ان التبرك
 عن المكان ثابت له تعالى في الازل لعدم قبح
 المكان اذ المكان غير وقد دللنا على ان ما سوى
 تعالى من الموجودات هي محلات ولما ثبت ثبوت
 عن المكان في الازل فلو تمانى بعد خلق المكان
 لتغير مكانه وتعالى عما كان عليه قبل التمانى
 والحديث فيه اى في ذاته المودر مما جئتم

لا يستعمل في ما سواه
 في كل صفة من صفاته
 هو غايه

والسيف وقبول الجولان من امارات الحمد
 على القديس **قوله** والنص تحتك امارات
 عن ميثاق السبيحة اى قوله تعالى الرحمن على العرش
 استوى من استوى على العرش تحتك لمعان محافاة
 اذ الامتلاء ملكه ويراد به التمام فان الله تعالى
 فلما بلغ الاملاك واستوى اى تمت ويزيد ويراد به
 تعز الاملاك يقال استوى الامير على السراي
 انتظم امور وتقدر ملكه لئلا يزداد الكفاية
 ومنه قول ابن ابي عمير اذ كثر بلايا بصين وكنها
 حتى استوى رايك الملك في العمل اى تمت
 له الملك فيه كما ذكر في التبع ويزيد ويراد
 به الامتلاء فان الله تعالى واستوى على
 الجودي اى استقرت السفينة عليه كما ذكر
 في غير موضع ويزيد ويراد به الاستعلاء يقال
 استوى فلان على بلد كذا اى استولى عليه
 ومنه قول ابن ابي عمير في حق بشر بن مروان
 قد استوى بشر على الولي من غير سيف ودرق
 والمأثور من بين هذه المعاني من الامتلاء
 كما ذكر في شرح الصنائع وكذا العرش يزداد
 ويراد به ان الحق المخلوق بالملك الذي هو اعظم
 المخلوقات ويزيد ويراد به الاملاك ومنه قوله

قد
 يكون
 يفتن

اذلما بنى مروان زالت عروشهم
 واوردوا لما اوردت اباد وجحش
 وقوله عروش تغا ثرا بعد عرش وانهم

وهو ما بعك ما ناولا السلامه والحق
 من البصره وقوله في ثمان بن المذنب

قد نال عرشا لم يثله نال جث ولانسر ولا اديار

والله الملك من الصالحات واذل كان انصرحت
 لهذه المعاني فلا يكون حجة قاطعة اذ لا احتمال شانه
 القطع على اننا نقول الترجيح هنا معنى الاستيلاء
 والملك وذلك لاننا نقول مدح نفسه بالمتوار

والمتوار اذا استعمل الملاح يفهم من عدم الاستيلاء
 بشهادة قوله قد استوى بشر على العراق لان
 المتوار في العراق معنى الملك والامستقرار
 كما يتحقق به الامير باب شاربه فيه كل حيزه
 وحقيه والملاح انما يقع لصفه مساويه الملاح
 عمت الاستيلاء ولا يربطه وتحقق من بين الاولاد

فلا يد من ان يفهم منه القدر والاستيلاء باعتبار
 اننا اشرف معاني المتوار واليونق معاه الملاح
 فلان يفهم منه ذلك مستيلاء في مدح ادمه معاه

اولا واخرى فيثبت ان الترجيح للاستيلاء وذلك
 في الصالحات وقيل معاه انه المتوار وليس بجيد

اذ استعمل الملاح يفهم من عدم الاستيلاء

والصنف

لانه يلزم ان يكون ما كان متوليا من حار متوليا وفيه
 نظر لان الاستيلاء من القدره كما ذكره المصنف
 في سيرة النكاح حيث قال ولان الاستيلاء النكاح من القدره
 على المحل حاله و حاله و مرد على حال مباح فتقول
 بسبب الملك و حج يلزم على قوله ما ذكره في الصحاح
 ان زرايين هو وصف الباري تعالى بالقدره جارا
 لفظا و ليس كذلك والمحاصل ان كل نوط بمعنى
 رذا لضعف ان يجهل على ما لا يستحق على ذلك
 ان و لا على ما يستحق عليه مولا اضعف ان
 المحالف او انه المحالف الا ترى ان التعجب من
 استحقاق ان مع الجهاد بسببه فاذا اضعف
 احداهما تعالى قوله بل عجب فيمن قد اضعف
 ان و يفهم منه ان المستحق لا يعي و ليس ان المعنى
 والاشياء من الاستحقاق من مكان ان محلات
 فاذا اضعف ان زيدا و عمر مثلا و قد جاز ان زيد انما
 عمر بينهم من الاشياء من مكان ان اخر و لذا اضعف
 ان ما لا يصور فيه الاشياء حقيقة لقوله انما زيدا
 قبل ان يعرف لا يرى بينهم من ان يكون و ذلك الخوا
 و اذا ثبت هذا فتقول حل المولى على الاستيلاء على
 ارادة بنوته من الاحكام حيث لم يولد و حكمه على
 حقهما من الخوا من غير سابقه جهات و منه هذا
 لولا كان النوط الاستيلاء اما ان كان النوط
 ان كذا من قوله تعالى من انوى على العرش حيث انما لل
 كما ذكره شرح الصحاح فتقول انما من حيث الاستيلاء
 بالعرش فلا يلزم منه انه تعالى انما من متوليا بل يلزم من
 الاستيلاء انما من متوليا بالعرش من حار متوليا به و لا فاصل

ف
 معنى التعجب

ثم صار متوليا به

لان النعاق من مبدقة بعضها بالنعق بحسب حدودها المحدث
 حدودها فيلزم ما ذكرناه باكثرة الالوان الباركية
 خلق الحارقات بعضها بعد بعض وهذا هو النسبة
 الليف فان الابن موزع على اربعة الوجوه وكذا
 في هلكوت السموات والارض لانها جارية في السموات
 من التوارث ان الله تعالى خلق جوهر افطر
 اليه منظر الهيبة فذاثت اجزائه وصارت
 ما ثم ارتفع منه بخار كالخان فخلق منه السموات
 على الماء زيد فخلق منه الارض ثم ارسبها
 الجبال كذا تفصيله في المحل وهذا يدل على
 الترتيب والترجيح لان احدا لم يسبق الى
 القول لانه لم يكن خالقاً ثم صار حاكماً الامن فان
 من كما سيجي اننا الله تعالى على ان قد ذكر في
 الميزقات كفت اندرايت فقد تم تاخيرت
 يعني لم يبق الا انك هفت امان وهفت زمين
 افرين افران برعش استوي بطل وحينئذ ايدل
 الملائكة على اننا تعالى لم يكن مسدداً على الارض ثم
 صار مستولياً عليه قوله وقد تمسكت المجسمة
 بظواهر النصوص والاحكام التي وقد تمسك المجسمة
 في اثبات مذهبهم بالاطراف ظواهر الايات والاحكام
 الدالة على الجبهة والجسمانية والكلية
 انظروا لثقلية الارض والنواطح العقلية

كما ذكر في المحل الثاني في الترتيب
 انما هو في ما مر من قوله تعالى

وفانك بوجهين الاول ان الثقليات محتملة للثقل
 والمجاز والاشتمال والحذف والظهار والتخصيص
 والنسخ وحذف الدلالة في نقل المعاني المفردة
 والتعريف والاعراب والتقدم والتأخر ونقل
 التناوب بخلاف التعليقات الثمانية كون الثقل
 حجة موقوف على الثقل كونه موقفا على ما يتوقف
 على الثقل من معرفة وجه البالي تعالى وتوهم عاكما
 محتارا ومبدأ للبرهان معرفة البحر وبهوت الوجود
 فالوجه الثقل قدح في الثقل فيلزم القدرح
 فيما ثوتن على الثقل فيلزم القدرح في الثقل
 واذ كان كذلك فلا يحتاج الي جوبس احتر
 بطريق التناوب مع لنز اللمستحسن في العلم
 ولو هو بما يليق به تعالى وقابل المراتب بغير تقاي
 وهو الذي في السمار له وفي الارض له بهوت
 الوهية فيهما اللمستحسن ذات كما يتوهم فليس لير
 في البحار وسمرك فانما يران به لنز امارتها فيهما
 لذاتنا وهذا لانه يستحيل ان يكون ذاتنا في السما
 والارض والاستحيل فيكون الوجودية والوهية فيهما
 لذاتنا في الله تعالى ولا اعتبارا عليه لنز اريد
 المستحالة من حيث ان واحد في مكانين اذ
 المستحالة حينئذ انما يلزم ان لو كان فيهما
 دفعة واحدة اذ لو كان على سبيل المبدأ فلا

العتل

وأن أريد به الاستحالة من جهة أنه واحد في مرتبة
أد الاستحالة حيث أنما يكون أن الأرض والسماء
من الملائكة والنفوس في المكان محال على الله تعالى
فمن أول المسئلة فأروجه من البراءة بطريق المنع
أن يقال لا تستك الله بأمره إلا إذا ثبت أن الله
لا يحل له إثبات الألوهية وراشد ذلك وقالوا
في قوله تعالى ما يكون من بخوي ثلثة إلا سور ربه
سبح بمقالته بصير بأفعاله يعلم ذلك ولا يخفى
عليه وقوله وبتضع على عيني أي على رؤيتي
منى وقوله تعالى تجري بأعيننا قيل المراد به الله
العينون رأته تعالى قال ففتحنا أبواب السماء
بما رمتهم وفجرنا الأرض عيوننا وقوله تعالى جاء
رسل أبي أمريك وقوله تعالى ونحن أقرب إليه
من حيث أريدك أريد به السلطان والتدبير وقالوا
في قوله تعالى إليه يصعد الظلمة الطيبة إن الله تعالى
جاء ديون أعمال العباد في السماء والمحظ من
الملائكة فيها فيكون ما رفع فقال إليه رأته أمرك
كما قال إبراهيم عليه السلام إنه ذاهب إلى ربي أبي
إلى الموضع الذي أمرني أن أذهب إليه وكما قال
ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله وقالوا في قوله
إن الذين غدارك معي الملائكة المراد منه قريش
ولا الملائكة كما قال موسى عليه السلام وكان غدار الله
رجيها وكما قال إن الدين عند الله الإسلام أي من

الحق الذي له منزله عند الله تعالى من المداين وقالوا
 المراد من الوجه في قوله تعالى فتم وجه الله في قوله تعالى
 المداين وجه ربه المداين الذي خاض في قوله عن اسمه
 محال في هالك المداين الذي استلزم كونه
 وجهه اي ذلته ولذا قال ابو مريم في الخلق
 بوجه الله تعالى مدين مران الوجه بذلك ويراد
 الذي قال الله تعالى ويبنى وجه ربه ذوالجلال
 والكرام وقال ابو حنيفة وجماعة من رايتون مدينا
 فابتدأ من ايمان السقاة اي الجملة الذين يذكرون
 بمعنى المبتدأ كذا في المبسوط هكذا روي في الامايت
 المشبعة بالجسمية والتمسك وكذا روي في الاحكام
 الناطقة بها لقوله عليه السلام ليس فيكم ولا في الخلق
 محال في مدينته وقوله عمن قابول العباد بين اصحاب
 من اصحاب الرحمن قالوا المراد من اليد القدرة
 ومن الاصبع النعمة اي تعطي الخلق والرحمة
 ذلك في شرح الصحائف اذ اليد في اللغة جانت بمعنى
 القدرة واليدان قدرتنا المبداء والايها وقال
 يصدق من القدرتين في كاحص منهما فالحق والرحمة
 يحصل في قلب العباد من القدرتين كاحص من الاصح
 آلة التعقيب والله تعالى يعقب قابول العباد
 بين الخلق والرحمة قلنا سماها اصبعاً واذ ائمت
 فسار القول بانه متمكن في المكان ثبت في
 قول البخاري ومولاه بركت مكان بالذات وقول
 المعبر انه بركت مكان بالعلم والقدرة وروى الذي

العضو

تناقض باطل وذلك انهم يقولون انه تعالى عالم لذاته
 وعالمه ذاته لما يبيح وجان قولهم انه مركب بالعلم لا
 بذاته لقولهم انه مركب مركب بذاته لا بذاته وهذا
 تناقض بين قولهم وذهب السلف الى اخره السلف
 جميع السلف وهو الماضي وفي الشرع اسم مركب
 من يملك مذهبه ويعتق اثره في الدين كانه جميع
 واصحابه رضوان الله عليهم اجمعين فانهم سلفنا
 واصحابنا والتابعون سلف رتبة اخرى واصحاب
 كذا نقول صاحب الانفع من الامام زيد الدين في
 والخلف بآرائه واذا عرفت هذا فنقول لاهل
 السنة في مثل هذه الابواب والاحاديث طريقتان
 احدهما يقولون وتحديقها وتوقيف تأويلها الى
 الله تعالى مع تنزيهه عن التشبيه والحدوث وهي
 طريقت السلف الى الصحابة والتابعين ورجالهم
 كما ذكر في شرح الصحائف والطريق الثانية
 هو طريق المتأخرين من اصحابنا وهي
 قبولها والبحث عن تأويلها على وجه يليق بلذاته
 المتقدمة بشرط ان لا يخرج عن مقتضى اللفظ
 لانه لا يقطع القول بكونه مراد الله تعالى والافلاس
 مقطرة من النار وذلك السلف قوله تعالى وما
 يعلم تأويله الا الله من ان الوقت واجب على الله
 تعالى ويؤمن قوله عز من قائل والواستخوت
 انهم لا يقولون اننا خبره مراعى قوله
 والواستخوف في العلم كما ظن قوم من جهة
 الى ان هذا هو رتبة هذا من ان الظاهر ان الراغبين

ذات

مكانه

معنى السلف

ذهب السلف الى انهم

مبتدأ ويقولون امنا جرة الثانية ثلث عن عبد الله
 عباس في قوله من الوقف على الله المانع جاز مع
 اني في قوله هكذا وما يعلم تأويله الا الله يقول الخ
 في العلم امنا الرابع المكنون مصحف عبد الله معلى بن
 هلال بن تايه لا عبد الله الا كونه عطف على المكنون
 فلما رجع علم اننا ابتداء والخلف من يقولوا العلم اعتماد
 مطابق للجنم وفي هذا الجمع الراجح في جميع اجزاء
 جاز انتقاه بانتقاء الحرم وفيه يكون مطابقا
 وايضا جاز انتقاه الملائكة التي لا يعلم الا غير
 ابتداء بل بالهمام الرب كما في الجنم
 كذلك في شرح الصحايف قول الله تعالى
 لي قد سبق السلف نعتك لايات وراجح
 المتكلم به لي جانبا فان قلت له تصديق
 ان يمكن بدون التصديق والتمسك معني
 المتشابهات فكيف نعتها قلنا نحن
 بان لها مواقيت نفس كالمرفاهات الفاظ
 موضوعة مستقلة اذ خالفة معناها ولكن
 لا نعلم ما هو ذلك الله تعالى على المتقين
 المحلوم لي نعتك حقيقة المحلوم ويتوقف
 في المجهول الى وقت البيان ليدل بمن
 انما كان لما علمت محي الريب من الله تعالى

يقولون امنا
 برنخ الرابع
 دون المكنون
 الراجحون ص

في
 يتجانس

وصوتك نعتك بالعند فان قلت قل ذكر في الكتب
 المعينة المنهولة حكم المتكلم في التوفيقية بالكلية
 بعد قوله الى وقت البيان فقلت لا بد بالابد
 ثم جميع ايام الدنيا حقيقة لا بد كما ذكر في
 شرح تلك الكتب ومرانا بوقت البيان
 يوم البعثة فلا تنافي قوله ونفوضنا ويلها الى
 الله تعالى التوفيق كما ينبغي مردن وبذلك ينبغي
 ومن افوض امره الى الله في الصحاح
 اليه الامري رده اليه والتاويل هنا موقوف
 للنظر المتناهي الى بعض محتمل تاويل
 الاحتمال اما الهدف على سبيل القطع فهي
 لا تغير المنهية عنه لئلا يعلل الدوام من غير الزمان
 بواحد فقل كقول من قطع على حاله العدا
 في المتناهي بواحد فقل كقول وهذا فيما اذا
 احتمل تاويل واحد واحدا محب التوفيق
 وطحا ومن احتمل وجهها من التاويل
 الصحيح الحاصل اذا احتمل تاويل
 واحد محبة القول با وطحا ومن احتمل
 وجهها من التاويل الصحيح لا يوط
 على واحد منها عينا بل يفتقد على اربابهم
 من المراد بعض تلك الوجه را الظاهر لذا

ع انما ويطر

ولذا الذي قول
 م قال المتأخر فالبر
 مراد الميراث على الراجح
 لوقوعه التوارق ظاهر
 بين الدلائل المتأخرين
 بالمتأخرين فانها من
 المتأخرين وان
 حلت عن التوارق

عن التوارق الذي ذكره في شرح المنار فان قلت للمتن
 يستلزم الجمة فيلزم من نفي الجمة نفي المتن فما الحاصل
 المتن ثانياً وقد سماه محققنا قلت ذكر في التصريح
 السلف اختلاف في مراد الفاظ التي يطلقون فيها ذلك
 اختلاف في الجمة دون الجمة فما هو الجمة
 المتكسرة في مرادنا وما هو الجمة في مرادهم
 نفي الجمة والتمن جميعاً تارة نفي الجمة والتمن
 جميعاً بين الفاظ المسألة وطرقهم للتمن وإنا لا ندري
 ذهب المسألة إليه خط الذي منه عنار الخصم قوله
 وورد في السلم والياء الحكم في طريقة السلم
 وطريقة الخائن الحكم كذا نقله بعض حواريي
 المنة في كتاب المتعلم حين قال وليس واحد التوفيقين
 نستنتج علي الرضا مذهبهم بل يقول كما بعضنا إليه حتى
 يدل عن كذا الطريقة فيقال طريقة السلم وطريقة
 الخائن الحكم يعني التسمية السلم واللواء الذين
 عتقهم دقائق لأطاع حتى لو ساكو اعز هذه الآيات
 والآخبار المتأخرة وقد قلنا في طلب المستأد ويليها
 زجر ولا عنه لما نقله هكذا ابن أبي عمير حين نقل قول
 الدرر على العرس انتهى فيقال لا يتأهل المولى واليكن
 مجملته ومرتباناً بالحبس المولى لا يتأهل ولا
 حظ الراسخين في العلم والمتجربين في دقائق الحوائج
 البحث ولا جنتها في طلب المراد واليضاح فلكل
 ولا يستغنى له وقد وثق لعدمه لا يبرأ من أهل السنة

اعلم م

قل م

حتى صنفوا في تاديب هذه الزجوار كتب مفردة وشرح
 اليه التفسير زيارات المقايمة بما فيه مقتضى طائفة هؤلاء
 كذلك في ذلك في الكفاية وانما استغلوا بالثابت وبلغ شرح
 برود و السلام لما فيه من الزام لهذا البدع والا صوار الذي
 ظهر له بعد انقراض زمان السلف وارجا لمقتضى الخلق الحكم كما
 في اثبات مذهبهم الباطل والاعتراف بغير الحق الخلق الحكم كما
 ذكر في شرح البركوي في العلم به قوله صانه الحاكم
 هي التي لا حصر لها في حق من بين الصفات التي سبقتها
 عن الله تعالى وتترجم عنها في بيان ما وجب علينا
 اثباتا واخر ذلك الامارات عن التناقض مع كونها
 لا مخرج لها منها بالنسبة الى التناقض كما ان النسبة
 الى البسيط وذلك ان مكسب التفتق اليد اعلى
 شي اخر من الامارات فان كونها ينسج جوهر
 لا يدعى الى انما قديم عالم وكذا وكذا بخلاف صفات
 الاحمال فانها تدل على انتفاء شيء من التناقض
 اذ الحاكم يدل على ذلك ثابت لما العلم ويدل على انتفاء
 صفة الجبروت عنه ايضا وعلى هذا ولذا كان كذلك
 فاحتر صفات الاحمال في الدلالة على صانه الحاكم هي عالم
 قد يرمي به من يدعي عزنا صفات الاحمال
 لانه من كلامه سبحانه واطا هو من من كل
 دعوا انما لا صفة مدتها وراة السبعة او
 الثمانية وذلك في نسخ الصحايف ذهب
 المتكلمين الى انما لا صفات مدتها وراة السبعة

مصد
 وجب
 شرح

أو الثمانية وهي الحيوة والقدرة والعلم والروح والبر
 والارادة والكلام والبقاء والبقاء والبقاء
 الوجهة عين الذات وجعلوا بآية الصفات بعضها راجحة
 إلى تلك الصفات وبعضها إلى الإضافات أو السلب
 فكلوا المحجة إرادته التوسل فهي راجحة إلى ارادة الله
 والدعوة القائمة على العباد وقالوا لا رتبة للوجه هي
 إرادة الخاتم فزده إلى ارادة والرضا ان من
 بارادة الآراء المومنين فهي من قسم ارادة وليس من
 بترك ارادة عرض فهي سلبية وإذا كان كذلك خصص المصنف
 هذا السبعة أو الثمانية المذكور فان قلت قوله
 إلى غير فالك عام يتناول غير السبعة والثمانية ولنا
 كان فالك من العدييات فيلحق بها خصص الوجوديات
 الحقيقية المذكور ولنا نعم ولكن قوله من صفات الظاهر
 يرجع إلى تخصيصها في شرح الصالحين حيث المتكلمون
 يطعنون في الصفات على الوجوديات ويسمون العدييات
 لغوتا فيجاءون العلم صفة والحق لغتا وذكره
 متن الصالحين ويسمى الوجوديات صفات الآراء
 والعدييات لغوتا الجلال وهذا قوله قوله
 أو الجلال والآراء فثبت من قوله من صفات الظاهر
 يخص قوله إلى غير فالك فلا يخفى إلى أي الكلام
 والبقاء وأثبت بعد الله سبحانه القدم صفة
 ورا البقاء كما في المحال فثبت الرتبة

فهي من الإضافات
 أو الخاتم على العلم
 سبعة هي العلم بآية
 العلم

ف

اليد حفة غير القارة وما بين حقيقتها وكذا بين
 الوجه حفة ودار الوجه وما بين داره وبين السبعة
 والثمانية وما بينه وبين القامي أبو بكر بنه اخري
 وهي الاموال السبع والذوق والملمس اراد بذلك
 العلم بتلك المدركات فلكل حق ظاهر اما اذا اراد
 ادراكها عنها فذلك بعينه لما عرف من هذه الملائكة
 دون السبع واليه الملائكة غير من وطني بالمسكن والبيت
 ابو سهل الصفاوي بحسب كل معلوم علما فبحسب كل مقدار
 قدرة وغدا غيره علم الملائكة بالاريا علم واحد وقدرتها
 على الاريا قدرة واحدة وهذا ما ذكره شرح الحاشي
 وبيت ابو اسحق السمرقاني حفة توجب الاستغناء
 عن المكان وبيت عبد الله بن عبد الرحمن والكم
 والرضا صفات ودار ارادة ذكر التصاق لينة
 راد الية على نيات هذه الصفات والاعلى فيها
 فيجب التوقف لذكرها في المحاكات لعلم انهم قد
 اختلفوا في معنى الحقي فذهب الفلاسفة وقوم
 المعزلة الى ان الحقي هو الذي لا يتغير لمكون عاكما
 ظاهره الجهور من اهل السنة وغيرهم ذهبوا الى ان
 حفة قائمة راجلها بوجه ان يعلم ويتدارك والآخر
 هو الذي ان شاء تغير السبع السبع وهو معنى ذلك
 على الصفات المتغيرة راجلها من اهل السنة وغيرهم ذهبوا الى ان
 وهي غير صالحة في الرذل والعلو المصنوعات
 به المصنوعات وان كلامه السبع بعينه ايضا عن الاجابة
 لداره التام في غير م

ف

شرطه بالمسكن
 وهذا ما جازي
 الكتب المنزلة هذه
 اثنته ص

اختلفا في معنى الحقي

ان شاء فعل

سمع الله من حمارة واما البصير في اسم الله تعالى فتعناه
الذي لا يحجب عنه الامكنات ويرى ضمائر الخفيات
بالا الهة فلا ادوات من البصير لما ومبارك ان كل امر في
معنى المبارك ان ما واحد تعالى فان قلت لم قدم الحيوة
على العلم قلت السهل دونه وان سلم انه صحيح
فتقول الحيوة شرط العلم والقدرة وغیرها كما عرف في موضعه
والشروط مقدم على مرتبة طبعها فقدمه فلما كان قلت
لم تقدم العلم على القدرة وليس بين القدرة والعلم
ترتيب طبيعي كما ذكر في شرح الصحاح قلت نعم
ولكن تعاقب القدرة بالمقدور بشرط ان يكون المقدور موقفا
او لا قلنا قد تقدم عليها وقدما السمع على البصر لوافق قوله
تعالى وهو السميع البصير وانما لم يقدم على العلم لان
كان العلم هو السميع العلم دون العاقل لان العلم
اعلم واسرف وانما اخبر بالقدرة لان العلم سابق على
القدرة لان الفاعل ما لم يعمل لم يدر وانما قدر القدرة
على السمع والبصر لانها اعلم تعلقا منه لان السمع لا يتطابق
الربا لمسموعات والبصر لا يتوافق الا بالمتصوات بخلاف
العلم والقدرة ولان الله ما لم يوجد بتأثير القدرة
لم يسمع ولا يبصر فلما قدمها عليهما وان كل حسن صلاح
والدليل على ثبوت هذه الصفات تلكه بولان
ما واحد تعالى **قوله** وقامت النواصفة الى اخره
اعلم ان هذا دعاوى احدهما انه تعالى احب عالم الى
اخره وقد صرح بذلك كما ربيت وثابتها ان يصح
اتصافه بهذه الصفات اي يجوز اطلاقه عليه تعالى

ف

فيقال انه حي عالم الى اخره واما رايه بقوله وقالت
اي كانت الفلاسفة واليه طينة والقرامطة والملوك
وجهم بن صفوان وابو العباس ان كل امرئ يحوز
اطلاقه على الحق من حوز اطلاقه على الحق من حوز
من حوز اطلاقه على الحق من حوز اطلاقه على الحق من حوز
تعالى موجد وشيء وحيد وعالم وقادر والله يلهم
بينه وبين خاتمة وهو متيقن وذلك لان المماثلة
عندهم ثبتت بالاشتراك في مخرج التسمية والوصف
العام فلو وصف الباري تعالى بما وصف به الخلق
واطلاق عليه ما اطلق على خاتمة لثبت المماثلة
بينه وبين خاتمة **قوله** وهو باطل اي ما ذكره
الفلاسفة وموران المماثلة بين الاشياء ثبتت بين اي
بالاشتراك في مخرج التسمية باطل لانها اي لان
المماثلة لو ثبتت بين اي بالاشتراك في مخرج التسمية
والوصف العام فالجود والشيء والجوهر والوصف
واللونية لكانت المتضادات فمجان العجز مثلا
للقدرة والموت للحياة والعجز للجهد والضعف
للحكمة والشك للسبب واللذم لخشق فالله عز وجل
اما الملائكة فظاهر وامانة اللذم فلا ريب
والباطل تقسيم العولاء والرباب الله الى ثمانية
الى اثنى عشرة لكنه صحيح باتفاق العولاء في بطل
المماثلة بين الاضداد وهو المطلوب ثم
وانطلق على الحق حقيقة انما انما يجوز اطلاقه
مجازا عند علمه كما قد هو رايه ابو العباس في احاديثه

عن
فقد ورد في البصيرة **وله حيوة وعلم الاخرة**
تفصيل على الدعوى الثالثة من الدعوى المذكورة
الى انما هي تعاليج وله حيوة قائمة به فان قلت
ليخ الامام ابو منصور الماتريدي رحمه الله تعالى
عالم بهذه قاهرة بداره رسول الله اهل السنة والجماعة
فبني ان لا يوافق المصنف عبارة اما قوله حي وله حيوة
الاخرة قلت انما هي عبارة اقله بالاصحاب
فان اصحابنا به تركوا هذه العبارة كما ذكر في الفتاوى
وانما ترك الاصحاب عبارة الشيخ لانها بطلانها
تدل على ان الصفات فلو ان فاسد من هذا الوجه
والمسألة لا اعتقالات مما يحتز فيه عن الفلاس بقدر
لان الساهل فيه بعض الافعال الاعتقالات فيقول
والشيخ مع جملة تدينه وتقرره لا يحتز عند هذه
مذهبه بمصنفاته فانه اثبت الصفات في جميع مصنفاته
واقام الدلائل لانها تها وزاحمة بينها تها فيها كما
ذكر في البصيرة وانما اراد بذلك دفع وهو الغاية
من علاج الالاحتزاز عما هو نامك ايضا فيكون من
غاية الدين فهايت القوى ثم اعلم ان التاركين
لبعارة الشيخ قد اخضعوا في العبارة فقال بعضهم
من عالم ما بعلم قاهر بالقدرة واستغ بعضه عن هذه
العبارة كذا يرون ان العلم والقدرة كما لا نعلم
في قوله كتبت بالعلم وقطعت بالسكين فقالوا عالم
وله علم اي حقان له فاختار استقانا هذه الصفات
وهو موصوف بهذه الصفة بطريق الحقيقة من الال
الاربعاء وكذا قالوا في باره الصفات فلذلك
المصنف به عبارة الشيخ وقال صاحب العالم حي وله حيوة

حي بداره

ت

لا بد

ان اخر ما ذكرته في المتن واعتبرت في المعالجة بانها تعالج
 عالمي قدير سميع بصير مرشد متكلم واثق زكي
 هذه الصفات وقياها بنذات الله تعالى الان في الكلام
 والبلادة والنفاس كما ذكرته في البداية فقالوا له تعالى
 عالم بلا علم قاهر بلا قلة سميع بلا سمع بصير
 بصير وهذا قول باطل ومذهب لا يسلكه احد الا
 من سفه نفسه امر به جنته كجهم بن صفوان التميمي
 حكى عنه انه كان يجلس يوما يدعوا الناس الى هذا
 المذهب وحوله اقوال كثير من اذ جاءوا الى مدية وقت
 حتى سمع مقالة فائدة الله تعالى ان بطالان قد
 يقول الا ان جهم كان قويا ومتكلم يوافقهم فيقول
 لقد جئت جهم اذ يستلهم سمع بلا سمع بصير بلا بصير
 عليها بلا علم رخصيا بلا رخصيا لطيفا بلا لطف خيرا بلا خير
 ابرضا بلا رخصيا يا جهم بان قال قال ابو بكر امر به خطه بلا خط
 مليح بلا ملح بهي بلا بهاء طويل بلا طول خائف بلا تقوى
 عليه بلا علم وفي بلا وفاء بالعقول موصوف وبالجحان
 جولة توبى بلا توبى كسر بلا كسر صغير بلا صغير
 املحما ترارة امر بهما كسرة وهذا القائل الله بالحق
 فانك من طعان بعين القوم تعينهم عما تريد ان تسف
 فالله الله تعالى حقيقة مذهب اهل السنة والجماعة
 والارادة بطالان مذهب فرج كثير من الناس ببركة
 ابياته وقان عبد الله بن المبارك في يقول ان
 الله تعالى بعث الى العرب مرجه راوينا فيجب على
 كل واحد ان يعلم مع هذه الايات الدلالة عليه

حس

لا جرم

وهذا

الفضيلة

٥

اعلم انه شتم

لذا ذكرنا في الاواخر العشرة جميع المسائل والذين في حاشية
 البنود من رويك عن جميع ايمانهم فان يقول ان
 الله تعالى لم يخلق عالما في الازل حتى خلق نفسه
 علما قهارا عالما وفي القدرة عند روايتان وحاشي
 عن جماعة من الدواقض ان الله تعالى لم يخلق
 عالما سميا بصيرل حتى خلق نفسه علما وسمعا
 وبصرا لذا ذكرنا في البصيرة **قوله** ان الله تعالى
 شئت عندهم اشارة الى القاعدة يتبنى عليها مذهب
 المعتزلة في هذه المسئلة وببانية ان الممثلة بين الشيئين
 تثبت بالاشتركة لا بالاختصاص لا وهاهنا من اراد ان يثبت
 في يخرج من الاوصاف او لا مثلا العلم له اوصاف
 تلك الوجود والعرض والعلم فالوجود اعم لوصافه
 والعرض اوسطها وكونه علما اخصها في كل علم
 مماثل علما اخر عندهم باعتبار كونها عالما موارثا
 في سائر الاوصاف بان يكون محال واحدا منها موجودا
 وعرضا وحادثا تعلم زيد بالنسبة الى علم عمر او لم
 يشتركا فيها بان يكون احدهما قبل يما والاخر
 حادثا تعلمنا بالنسبة الى علم الله تعالى ومن
 هذا استعملوا عن القول بثبوت هذه الصفات
 في حق الله تعالى لئلا يلزم الممثلة بينه وبين
 المخلوقات **قوله** ومن فاسد اي الاحكام
 المذكور للمعتزلة فاما فان القدرة على عمل
 من واحد يشارك القدرة على عمل اخر

في كونها قدرة فيكون مشاركا لها في احصاها
 فلو كان الامر كما زعمت المعركة للزم ان يكون هاتان
 القدرتان متماثلتين وليس فليس وللخصم ان يمنع نفي
 التماثل **قوله** وعندنا مي اي المماثلة تثبت بالاسرار
 في جميع الاوصاف حتى لو اختلف الشبان في وزن
 لا يثبت المماثلة بينهما لان اثنين عندنا ما من
 احدهما مسا لآخر وينوب مشابه او يجوز على
 احدهما من الآخر ما يجوز على الآخر على حسب
 الاختلاف واذا كان كذلك لا يجوز ان يكون علمنا
 مما لا يعلم الله تعالى وكذا القدرة والحيوة وغيرها
 لعدم التماثل في جميع الاوصاف لان علمنا عن
 محدث جازم الرجوع والعدم غير ما له للمعقول
 لرجوع الاوصاف لان علمنا محدث وموضوعي
 وامتداد لايه وعلمه تعالى خالقي ذلك وكذا غير من
 الاوصاف فاذا كان المماثلة بين صفاته وحقائق
 الخلق ومن المطلب **قوله** كيف وقد
 قال الله تعالى يعنى كيف لا يكون له العلم
 والقدرة وغيرهما من الصفات وقد ثبت
 الله تعالى لنفسه العلم حيث قال الم يعلموا
 ان الله يعلم وكذا تصح على غيره من الصفات
 حتى نطق به القول فانه تعالى اثبت لنفسه
 الصفات والخصم انكر ذلك وفيه من

الثاني المماثلة عندنا

رادها في

على

لا يكون له العلم
 والقدرة
 وغيرها

الغاية دافيه وتعالى ان يقول المعرلة انتم من كونه
عالم وله علمه راكونه عالما وراية غير ناطقة بما انتم
عنه انتم تستعملون هذا القول وتقولون كيف يجوز
العالم بدون العلم وهذا الاستبعاد حق ولكن را
يتفصح حقيقة الامنه حيث العقل امس انتك فلا
يدل الاعلى انه عالم قاهر ومخوها وممكن ان يجاب
عنه بانجاز ان يكون مرادة من ايراد هذه الامور
من الاحتياج على من انتم اطلاق هذه
الصفات على احد تعال را على المعزله ولا يقال
لا استعمال يحتمل ان يكون مجازا ورا نسلم
ان الفلاسفة قلند اطلاق هذه الصفات على
احد تعال بطريق المجاز كيف وقد بينا الامور
اليه را انا نقول الاستعمال دليل الحقيقه الا اذا دل
الدليل على خلافه ومن ادعى ذلك فحليه
البيان وما ذكره من الدليل فقد مر الجواب
من قبله وان قلت حسن بل يح **قوله**
ولان الافعال الحكمة الا اخره دليل على حقيقة
مذهب اهل الحق وبطلان مذهب المعزله اي في الافعال
الحكمة كما دلت على الصانع دلت ايضا على ان الافعال

ف
الاستعمال
الحقيقة

الذي صدر عنه هذه الافعال موصوف بهذه الصفات
 وهذه الصفات ثابتة له قاطبة بذاته لان من
 تفرق نبيح ديباج متقن ادباء قصر حال من ليس
 له حيوة وعلم وقدره تارخ العقلاء اذ لا تسبجه
 وعنده ولما كانت الافعال المحكمة دلت على
 هذه الصفات كما دلت على وجود الصانع تبين
 لذلك من اعلم ان قوله الافعال المحكمة دلت على
 هذه الصفات محتمل ان يراد به الدلالة على كمال
 واحد بدون واسطة ويحتمل ان يراد به الدلالة
 على البعض بغير واسطة وعلى البعض الآخر
 بواسطة ذلك البعض لان بعض اصحابنا ذهب
 الى ان الحيوة كانت من ملامات الالوهية
 والقدرة لامن ملامات الفناء وعند
 بعضهم هي من ملامات الفناء ايضا
 كما ذكر في البصيرة واذا كان كذلك
 والاف من المصنف كما ان

ويراد به لا حد لهذا كدرين من

غير تعيين فان قلت هذه الافعال كذلك على الصفات
 المذكورة لم يعد مدحا عن قائلها وهي غير صادرة في الازل

من الصفات
 ما ورد على انباء

الذاتية وهو محال فلا تدرك عليها فيه وهو المطلوب قلنا هذه
 سر فعال تدرك على معنى صحتها وجعل هذه الصفات
 في العالمات السابقة على لم يزل هو كرازل قد اعلمت فيه
 وهو المطلوب فان قلنا لو كانت هذه الصفات
 ثابتة في كرازل لو كانت باقية اذ القدم بينا العلم
 ولو كانت باقية فاما ان يكون باقية اذ القدم بقاء
 او بدلا بقاء فان كانت بقاء لزم قيام العرض
 بالعرض وهو خلاف ما ذهبكم ولو كانت بدلا بقاء لزم
 اتفاق الشيء بشي غير قائم به وهو محال علىكم ايضا قلنا
 كل صفة من هذه الصفات باقية بقاء هو نفس تلك
 الصفة فيكون علمه علما للذات بقاء لنفسه وكذلك
 بقاء الذات بقاء له بقاء لنفسه فيكون له بقاء
 باقيا به وهو بنفسه ايضا ياتي واما ان يكون
 البقاء اذا كان بقاء للذات يستحيل ان يكون
 بقاء لنفسه لانما يورث الي حصله الباقية بقاء
 واحد وهو محال المحصل له بقاءين بمراد واحد للذات
 فتوكل حصله باقين بقاء واحد لانا يستحيل
 اذ الم يكن احدا الباقين بقاء النفس كما في الاشهرين
 فان لم يكن احدا بمراد بقاء ليس بمراد لنفسه فاما اذا كان
 احدا الباقين بقاء لنفسه ثم يقوم بالباقي لا غير كان
 كذا واحد منهما باقيا ولم يستحيل فاما ان يكون بقاء
 الي قيام بقاء واحد بقاءين وهو محال الاستحالة

وقال لا نعبر صفات باقية ببقاء ذاتها فان بقاها دللت
 للذات بقاها للذات وبقاها للصفات ايضا وبقاها
 للذات وبقاها لنفسها ايضا انما ليس غير للذات بخلاف
 الاعراض القائمة بالجوهر فانها غير الجواهر بقاء
 الجواهر لا يكون بقاءها ما هو غيره فاما في الخاتمة
 فالكلمات ليست اختيارا للذات فيكون البقاء التوحيدي
 بالذات تعاضلا بين غير الذات والكل من الشرح
 فان قلت الصفة لم تكن هي عين للذات فهي غير
 للذات المحركة لذاتها لما ليس غير وكان غير غير
 في المحركة والتوحيدي بقاءا في الذات المتعاضدية
 في الذات قولنا بالذات وهو مناف للتوحيد قلت
 هذه المغايرة المذكورة ممنوعة وسجي بيانها من العلم
 ولين سلم فنقول بالتوحيدي بقاءا لما يكون منافيا
 للتوحيد اذا كان كقديم من القديم بقاءا بذاتها
 موصوفا بصفات كالحقيقة ونحن انقول بالتوحيدي
 ان الله تعالى قديم بصفاته والتقديم التوحيدي بالذات
 واحد لم صفات العلم وكل صفة قائم بذاته الله
 وهي قديم علمي لان ليس لوجودها ابتداء وهو
 علمي واذا ثبت انه تعالى عالم ولم علمه في كل الزمان
 فاعلم من علم اهل السنة من غير انه تعالى عالم في كل الزمان
 فاعلم ذاته وصفاته ويعلم ما وراذاته وصفاته مما يكون
 وان كان معلوما بعد وجوده اذ هو المودم تحت العلم
 وقاله علم بن الحكم وسابو الدوافع وهو علم بن عمر وراجل
 المتأخر له بين ما وراذاته كذا في كل مكان محدوم
 العلم وفن

مهم

فان

محي لثقل ان الله
 قدم لصفاته

انا اعلم بالمعروف من حال ومتى يكون الحق الحياط على جميع
 البعد اذ يرحمه الله من المتكلمين حكوا انه تعالى اعلم
 بالاشياء قبل خلقها وهذا نص من علي جواز تعاقب
 العلم بالعلوم وهمنا تحت طولي فليطلب مع ما ذكرناه
 من تقرير الاقوال البتة قول ويجوز ان يكون الله
 تعالى صفات واسما لا تعرفها تفصيلا كما لم يتفرد عن تحت
 الصفات فلذا اخرج عنه وقالت المعتزلة لا يجوز ذلك
 وبهم يتم انه لو كان له صفات لا تعرفها لا يتحقق معرفتنا
 لذاته لان حقيقة المعرفة لا يتبين بها الشيء كما هو وانما
 يتحدد ذلك له لو عرفناه بجميع صفاته ولنا قوله عليه السلام
 انا اعلمكم بالله واخساكم لله فدل انه تعرف من صفاته
 تعالى ما لا تعرفه وهو المطلوب قول ولا يقال
 ايا اخره لما دفع من اثبات الصفات شرعا في بيان
 احكام يتعلق بها اعلم انه لا يجوز ان يقال صفاته
 محال ذاته او ذاته محال صفاته لان الحلول هو السلوك
 والمحلول هو المساق والصفة لا توحد بالسلوك فلا
 توحد بالحلول فلا يوحده الذات بالمحلول ايضا ومعنى
 المحلول والمحلول ذكر في الشرع ولان هذا القول
 ايا التباير فلا يجوز كما انه لا يجوز ان يقال صفاته معه

انما قالوا لا يجوز ان يكون الله تعالى
 محلا للصفات والصفات لا يكون لها
 وجود مستقل عن الله تعالى

١٥

او فيه او مجاورة له حيث انها تستعمل في المتغايرات للخلاف
 فان قلت يلزم على هذا انه لا يقال ايضا صفاته قائمة
 بذاته لانه يستعمل في المتغايرات ايضا كما يقال العرض
 قائم بالجوهود وما غير له كما سيجي قلنا سلمنا استعماله
 في المتغايرات ولكن لا تسلم الحضار استعماله فيه لا توي
 انهم قالوا الجوهود قائم بنفسه مع لزوم الجوهود غير مغاير لنفسه
 فان قلت اول هذا المذكورين فيقتضي عدم جواز القول
 باحدا ذكر في المتن لا بالكل وليس كذلك قلت احدا
 المذكورين نكرة وهي في موضع النفي فيقتضي عدم جواز
 القول بالكل قوله ويقار صفاته قائمة بذاته فيه خلاف
 الاشعري فانه لم يرض بهذه العبارة وقار له علمه موجود
 بذاته لما له في الخلقة القيام في الصفات مجاز في الخلقة الوجود
 حقيقة لكن فيما ذكره فساد ليس فيما ذكرنا لذا ذكر
 في الشرح ولم يبين وجه قوله و صفاته لا ملو ولا غيره
 اي صفاته لله تعالى ليست عين ذاته وليست غير ذاته و
 وقالت المعتزلة والكراعية انها غير بناء على لزوم تعيين
 الغرض عند الكراعية هما السيان او الموجود له اما اها
 السنة من الاشاعرة وغيرهم فلما علموا امتناع كون الصفة

صفاته لا هو ولا غيره

للمناصرة
 احد السنة

فكان ملك جوهر
 في نفسه غير متحرك
 له وجود حده الغير
 فيه م

فان ملك فعل
 معين يجوز
 وجوده بدون
 الاستطاعة م

وجواز بقا الجوهر فيه وكذا الجلب عن الاستطاعة
 الجواز له تخلق الله تعالى ذلك النعل على سبيل ما حد حركته وكذا
 من الجايز له تحريك هذه الاستطاعة المعينة فعلا اخر سوى
 هذا النعل المعين فهو كما على من قال له القدرة الواحدة
 تصح للضدين على سبيل البديل فما من فعل واحد هذه القدرة
 لا وقد كان من الجايز له تحريكها خد على سبيل البديل
 ويفهم من هذا الجواز تغاير الجوهر المعين للعرض
 المعين اما تغاير مطلق الجوهر لمطلق العرض فلا
 فيعود الاشكال فيه وحله ما ذكر في شرح الصافي
 وسر ان التغاير بين الشئين يطلب من حيث
 الذات دون الجنس فان تصور وجود احدهما
 مع عدم صاحبه من حيث الذات فيها متفاد
 وان كان لا يجوز الانتقال بين جنسهما لجوهر
 مع اعراض معونه متغايرات لجواز وجود احدهما
 مع عدم صاحبه وان كان الانتقال بين جنس
 الجواهر والاعراض في له متعالة فلا في الاعراض
 بانفسها دون جوهر هذا ما ذكر في وادله اعلاه
 وقال قوم من المحققين يجوز امرين لا يكون
 احدهما عين الاخر ولا غيرة جهالة لان كان

متحلا
 لا يتجاوز
 الجوهر عن
 الاعراض م

ب
في الفرق بين
الخير والورا

فان كان المعلوم من احدهما عين المعلوم من الآخر فاحدهما عين
 الآخر ولان لم يبين المعلوم من احدهما عين المعلوم من الآخر
 فاحدهما غير الآخر وهذا صحيح ان سلمنا الخصم ان الغير هو
 هذا وليس كذلك لان هذا غايه ودار لا غير واول الله
 سبحانه ان صفات الله تعالى لا تترك الذاة وتترك الورا
 الورا بما ليس مضمونه نفس مضمون الآخر واما ان كان ذلك
 فليس ان ينظر حول فيه فان قلت الذاة والصفة
 لهما ان يكونا شيئا واحدا لولا الاول محال والآخر
 لصفة عين الذاة فتعين لهما اثنان والتعلق بين
 التغير محال قلت كما ان يقولوا لم يرتفع الوراثة
 في السعة فما الحاجة الى التغير والحق انها لما سلم ان الصفة
 وراثة الذاة فقد سلمت ان الآخر وراثة الذاة قد مر
 ما الفائدة في الاحتراز عن القدر بهذه التكررات
 الجملة من شرح الصحائف ومن تحققي اصحاب الصفا
 من يقول انا لا نعترض للوطه الغير رايا النوع ولا بالاشبا
 بل نقول ان الله تعالى محدد وله صفات يتجلى
 عليها العود كما يتجلى على الذاة ويثبت هذه
 الصفات بالدليل كما ثبت به الذاة ويقرر لا يقرر
 بقا الذاة مع عدم الصفات والابقار الصفات مع
 عدم الذاة والاحاجة بها الى التسمية ما بغير وعدم السعة
 به ذكر في السعة وهذا **الاسم** ولذا كل صفة
 من صفات الله تعالى مع صفات اخرى لا يحددها
 اي كل صفة مع صفات اخرى ليست عين صفة اخرى كذا
 لا يحددها احد ما دون الآخر قال المفسر ابن كثير السلامي
 في حقه قال بان قلادة الله تعالى وحيدة غير ان يصح كذا
 فان حصل ان صفات الله تعالى لو لم يكن غيرا ولا عينه

ان م

ولا غير صفات اخرى

ن

بعضه لان في
الناس هك ما ليس
بذات الوجود ولا
غيره فان

نوعه

فانه اثبت

نوعه

الحادث

ان كان بعضنا له كمالا احد من العشرة والى من لا
يقبل انما يقولون هذا في كتاب المراتب والله تعالى
متفرقة عن الترتيب لانها عامة واجبت لكل من قال قيل قوله
وصفاة لا من وراية على الاحكام للمسلمة المذكورة
يقين المرام اذ لو لا ذلك لم نعلمنا اثبات ما سوى الله الازل
وسوا اثبات لوجود العالم في الازل فوك دقتا فيما ليس
قلنا ما ليس باجل ثابت بها المدعى بالالهيته السمي التوحيدي
الذي من قوله فان من توقع نفي دياح الاخره
ليس من احد يدفع بها شبهة المحض واليهبة من حصة
فلذا ما يدفع بها في حق ما يطبع المصنف
صانع العالم من كل اية اخرى اي حاشي العلم بوضوح كونه
كما من موصوف بخير من صفات افعال وادب السعيد
الا من معنى شامة تليد النظام الله تعالى ليس
احدا مني لا كما قاله اهل الله وراثة قاله احوالهم
من المعتدله ولاننا وقولنا في هذا النماها من حيث
لا يمكن القول بانها قطع من كل اية ازل قائم بداره
يقوله اهل الحق لانكارهم الصفات ولا يمكن القول بانها
من كل بخلافه ان كلاله كما يقوله اخوانه اما ابو بكر الاحم
ومعنى فلان كلام الحديث عرض واليوتيد في
ومعنى يقول لا تدركه الله تعالى على تخليق
من الاعراض بل خالقها محالها اما بالاجتناب
از ما يطبع واما شامة فلان ان كلال الحادث
يوجب مطايع القول من تحريك المتكلم الى الله تعالى
بها يتكلم ومن مذهبه

٥٦
 ان المتولات افعال الاناء لها فخذ هوارة البلية التي
 ليس تكلم ولا امر ولا نهي وان القرآن ليس بكلمة وفيه
 تكليم محمد عليه السلام وهو كمن تعود بالدين ذلك وذلك
 من البنية فتول صايح العالم متكلم رد لقول موار المتجاهل
 وقوله بكلمة فيه رد قول بعض المقرء فان غلام الله
 تعالى متكلم ولا كلام له بنا، علي اصيله القاسد
 الصفات من التلخيص واعلم انه لو قال الصانع متكلم
 له كلامه مكان بكلمته لكان اولى لما فيه من الاختراع
 عن النصارى المذكور من قلبي قوله واحد اخر
 عن قول بعض الاصحاب قال الامام هذه الصفة القليلة
 المسماة غذا بالكلام واحدة خالفا لبعض اصحابنا
 فانهم اقول الله تعالى خمس كلمات الله والنبي والجز
والاستخار والملاذ ذكره في المحل ثم ذلك الواحد
 هو واحد بعينه من الحسن المذكورة ام لا ذهب بعض الاشاعرة
 منهم الامام رحمه الله الى ان ذلك الواحد هو الجز والولاية
 هو القائم بالامر والنهي وغيرها راجع الى الجز لانه
 في شمع الصافي وهو ما يثارة المصنف رحمه الله وحي
 الكلام فيه ان شاء الله تعالى وادعم بعض اهل السبيل

الامام
 الاشاعرة

ان كلام الله تعالى واحد ليس بأمر ولا نهي ولا خير ولا
استخبار ولا نداء وهكذا يصير واحدا من هذه الخمس
المتعلقات الى الاشياء و اختلاف الاوقات
و حسب ذلك يختلف اللفاظ الدالة عليه
وهذا منسوب الى عبد الله بن عبد
من اهل السنة و تابعه فيه كثير من اهل السنة
من شرح الصحابين ايضا وقوله ارجى رد لقول
الكثير المعتزلة ايضا فان عندهم هو فتكلم بكلام
حادث كما ذكر في المتن و ينبغي بيانه ان شاذل
وقوله تمام نبذة فيه رد قول المعتزلة ايضا فافهم
انه حادث تمام بغیر ذات الله تعالى وقال ابو الهيثم
قوله تعالى للشيء كن فيكون حادث الزمان محل وسائر
كلامه عرض حادث في جسم من الاجسام كذا ذكر
في الصحابين وقوله ليس من جنس الحروف والاصوات
فيه رد قولهم ايضا فان جمهور المعتزلة على ان كلام
من جنس الحروف والاصوات و زعم الجبائيين
و من تابعه من القدرية ان الكلام حروف مولفة و اصوات
مقطعة على وجه مخصوص و زعم ابنه ابو هاشم ان
الكلام ان يكون من جنس الصوت وقال بعضهم
هو من جنس الحروف فقط و على هذا الخلاف يبتني
زعمائهم الفاسدة فزعم الجبائيين ان الكلام اذا كتب
فهو حروف و كلام و اذا قُرأ فهو حروف و اصوات
و كلام

وزعم ابنه ابو هاشم انه اذا كتب فليس بكلام وانما
 يكون كلاما اذا قرأ فعند المكتوب في المصاحف
 وفي اللوح المحفوظ الا يكون كلاما وروى ثانيا بتخليقه
 في اللوح المحفوظ الا يكون متكلم وانما يكون متكلم
 بتخليقه الاصوات في محلها عند القراءة وعند
 الجأية ذلك كله كلام وروى ثانيا بتخليقه الحروف
 المصونة في محليها يغير متكلم كما يغير متكلم بخلاف
 الاصوات وزعم الطائفة الثالثة انه ثانيا لا يغير
 متكلم الا باحداث الحروف في اللوح المحفوظ وكذا
 في كل مصحف كذا ذكر في البصرة والكفاية وقوله
 غير متجرددنا بقوله المعتزلة ان القرآن يتبع
 متحرك له نصف ثلث سبع وعشر وجزء ثلثين
 جزءا وهو سور مختلفة واجزاء متباينة متغايرة
 فالقول بانه واحد سقيمة وبعدهم ابطال القول بحديث
 الاجسام وهو محال قوله منان للسكوت محتمل ان يكون
 رد القول انه الحسين البصري فانه قال الحرس والسكوت
 ليسا بضدين للكلام ذكر في الكفاية وقيل في حقه انه
 يعني قايم بالذات بنبذ السكوت والافات نحو الحرس
 والطفولية والبهيمية فعلى هذا الاعتبار الحرس والسكوت
 نوعان حرس وسكوت على اللسان وهما ينافيان
 دالة الكلام وحرس وسكوت في القلب وهو لا يسأل
 عن الفكر كالطفولية التي يمنع من تصور المخبر ^{البنفس}
 وانه ينال حقيقة الكلام وبهذا يظهر في السكوت
 المذكور

في المتن تتألف قوله وهو به أمر وناه ومخبره
المبارك تعالى بهذا الكلام الواحد أمر وناه ومخبر
في الحديث هو المصالح وذهب عبد الله بن سعيد
أي أن الكلام دله تقابلا وان كان قديما لكنه ما كان
في المثل امر او نهي ثم صار فيها الايزال لذكره
وهذا في غاية البعد كذا ذكر في المحصل ان الحكم
انما يصح على الشيء بعد تصوره وهذا المعنى غير مقصور
اذا لا يعتد به اذ لا يكون شيئا فلهذا لا تقسم
الموجودة في الكلام ثم يصير بحسب المراتب واحدا
منها كذا في شرح الصحائف وانا اقتصر على قوله
وهو به أمر وناه ومخبر ولم يتعرض لساير الاقسام
لهذا اليق اضافة ايا دله تقابلا قوله والاعتداد جواب
سؤال اوردته المعزلة بطريق التعجب والاستبعاد
قالوا الامر والنهي والخبير والاستخبار حقائق مختلفة
فالتو بان الكلام الواحد مع كونه واحدا امر ونهي
وخبير واستخبار يقتضي كون الحقائق الكثيرة حقيقة
واحدة وذلك باطل بالمبدئية كذا ذكر في المعام
فاجاب المصنف دعه دله وقال ابلزم التردد
وان كان امر او نهي ونهي في الظاهر ان مرجع
الجميع اية جميع هذه الاقسام في الحاصل شيء واحد
ومنه الاخبار ان الامر عبارة عن تعيين الغيبة
لرفعها لصار مستحقا للمدح ولو ترك لصار
مستحقا للذم والنهي على العكس او الامر هو الخبر

عن طلب المتشاكل والنبي هو الخبر عن طلب المتشاكل
لذا ذكر في الشرح وفيه نظر ان الخبر يتناول
والكذب دون الامر والنهي والاستخبار والنداء
ذكر في الصحايف فالخاص ما ذكر في ما احكامنا
حيث قالوا اذا ثبت ان الكلام القايم بالنفس
ينبغي تغاير للتقدير والادارات والعلوم والاعتقادات
فندعي ان البارئ تعالى موصوف بهذا المعنى ونذكر
ان هذا المعنى قديم وندعي انه ينبغي واحداً من كونه
امر ونهي وخبر واستخبار ونداء والمعتزلة والكرايتون
ينازعون اصحابنا في كل واحد من هذه الموضع فاول
يكرهون اثبات معنى تغاير للادارات والاعتقادات
وتقدير تسليم يكرهون كونه تعالى موصوفاً بتقدير
تسليم يكرهونه كونه قديماً وتقدير تسليم يكرهون كونه واحداً
لذا ذكر في الاربعين وعالي هذا ينبغي ان يتعرض المصنف
اولاً لذكر المغاير واثباتها وان لا يتعرض للكون
جنس المحروق والاصوات فانه زائد على ديني الاصحاب
ومورحم منهم المقتدين باثار المتقدمين **قوله**
وهذه العبادات مخلوقة سلوكاً للطريق الجاد
ان اللزوم يدل على الكفوان انه في اللغة عبارة
عن الربى يقال لوطت الشيء في اي دينة فلا
يناسب بهذا الموضع وكذا الزعم انه ينهم منه الشر
ظاهر وهذا مما يجب الاحتراز عنه ان ديدم تعالى
نعم كونه مشعراً وان الزعم هو النسبة التي بين المحروق

لا يلزم
الزعم على ذلك
انه صواب

والنسبة التي بين الحروف لا يطلق على مجموعها
 كذا ذكر صاحب الصحايف في شرحه وذكر في بعض
 تصنيفاته فلاحسن العبارة لتوافق اللغة والعرف
 وتقال بعض العلماء ناقلا عن الصحاح حقيقة النظم
 جمع اللائحة في السلك ثم استعمل في الشعر لا تقتضاه الي
 حسن وترتيب ليجعل الوزن يقال تظلمت اللؤلؤا
 جمعت في السلك وفي الشعر ثم قال واذا كان لذلك كان
 استعمال النظم في هذا المحل اولى من استعمال العبارة
 انه يكون اوجز يدل على حسن الترتيب الذي يدل
 عليه العبارة ويتضمن تشبيها الفاظ القرآن باللاية التي
 هي انفس الجواهر واليعد ان يكون اختيار النظم للمصنف
 وغيره في اصول اللغة بناء على هذا الصانع تعالج
 متكلر بكلام واحد اذ في قائم ببناء هذه العبارات
 فانها مخلوقة خلافا للمخالفة كما سيبي بيان
 الجانبين قوله وسميت كلام بعد ايا اخره يحتمل
 ان يكون جواب سوال مقدر وموان يقال لما
 كانت مخلوقة فلم تسميت كلام بعد وموقوم
 عندكم وايضا المراجع فتعقد على صحة اطلاق
 الكلام على هذه العبارات والاطلاق دليل الحقيقة
 والحقيقة فيما اذا كان متكلما بهذه العبارات
 فكيف يقال انه متكلم بكلام وغير هذه العبارات
 وتقرر الجواب وموان يقال لما دل الدليل على انه
 موصوف بكلام النفس كما سيبي ودل ايضا على
 كونه متكلما

لانه

هذه العبارة المخوفة كما ينبغي ايضا توكيدا
 ظاهر لما طلاق وقلنا بان تتكلم بكلام واحد
 اذ في قيام بذاته لا بهذه العبارات وانما سميت
 هذه العبارات كلاما وحد بطريق المجاز وبما
 المناسب **قول** لما انتبه ايه لدالة هذه العبارات
 عليه ايه على الكلام القيام بالذات كما ان الدلالة
 على العلم تبين علما يقال في هذا الكتاب علم
 والدلالة على القدرة يسع قدرة يقال انظر
 ايه قدرة دله تعابا ايه اما مقدوراته لكنها
 دلالة على قدرته **قول** وتاديه بها التاديب
 تفعل مع الانتباه والبلاغ ايا الشئ يقال تاديب
 الخبر اليه ايه انتهى وعلى هذا قول وتاديه يكون
 مصدرا مضافا ايا فاعله كخروج زيد
 ايه ولانتها الكلام ابي السام فهما وعلا بلوغه
 اليه دركا بسبب هذه العبارات شيئا فشيئا
 كالخرج والتفهم ويكون تفسير الدلالة فان
 دلالة اللفظ على المعنى هو فيم ذلك المعنى منه
 كما ذكر في غير موضع فان قلت لما اتصال
 السببي يوجب استعانة الاصول للفرع فغير
 عكس كما عرف في اصول الفقه فليكن بها استعانة
 الكلام للعبادات وموجب ليا قلت لما اتصال
 السببي يوجب العكس ايضا اذا كان السبب مختصا
 بسببه كما في قول تعابا ايه لانه اعرض عنه

١٤ عنها اطلق اسم المسبب وهو المحر علي
 وهو العنب لم يختصا صيها به كذا ذكره فكذا انما
 نحن فيه فان الكلام القايم بالذات لا يفهم الا بعد
 العبادات والالتزام اليها او بصورها
 المنقوشة على الجواهر والاجسام على ان الاستعانة
 من الجانبين جائز عند اهل اللغة وان لم
 يكن الفرع مختصا باصله كما في قوله شربت
 الخمر حتى ذلت عقلي كذا في المثل يذهب بالحقول
 ذكر المثل زاد ادبه المحرر ان المثل غير مختص بها
 فعلم ان التكليف المذكور انما يحتاج اليه المصنفون
 لم غير ذلك حسن يدعي وحاصل المذهب
 ان العبادات مخلوقة لله دلالت على المعاني
 اللغوية والاشخاص واحوالها كشخص زعوت
 وغرقه وما تفوه يوسف واخواته وغير ذلك
 وهذا كله مخلوق لله ايضا دلالت على
 ذكر الله اياها واخبار عنها وامر بالامر
 ونهي عما نهى وذلك هو اللفظ بكلامه وهو غير مخلوق
 والاحال في محل كذا ذكر بعض العلماء في كتابه
 قوله فان عبر عنه بالعربية يسع قرانا يمكن ان يكون
 جوابا لسؤال متقدرا ايضا وهو ان يقال ان القرآن كلام
 وكذا التورية والهجول والقرآن عربية والتورية عبرية
 والهجول سريانية ولا شك ان العربية يغاير العربية
 والسريانية فيكون الكلام متعددا اا واهدا والجواب

ذكر المسبب
 طراد المسبب

والجواب هو انا قد ذكرنا انه تعالى موصوف
 بكلام النفس ولكنه يعبر بعبادات مختلفة
 العربية ونحوها فان عبرة العربية اه باللفظة
 العربية فهو اه فاسمه قرآن وان عبر عنه بالعربية
 فهو تزينة فاختلف العبادات لم لا كلام اه
 فاختلف اسامي العبادات التي عبر بها عن
 النفس اكلام النفس كما نسمي دمه تعالى بعبادات
 مختلفة اه بلغات مختلفة والاسماء متباينة كالنارية
 والتوكية والهندية يعني كلام دمه تعالى وان عبر
 عنه بعبادات مختلفة واسامي متباينة اية
 علينا الحكم والاعتقاد بانه متحد لجواز ان
 الشي الواحد من كل وجه محبر بعبادات مختلفة
 كما نسمي دمه تعالى بعبادات مختلفة مع كونه
 واحدا من كل وجه **قولهم** وقالت المنة
 كلام دمه تعالى مخلوق غير قائم بذاته ونحوه
 ما كان متكلما وانما صار متكلما باحدى
 الحروف في اللوح المحفوظ اه باحدى صور
 فيه وقال قوم من المعتزلة ان كلام دمه تعالى
 هادئ وابوا اطلاق القول بانه مخلوق
 اليه ذهب الكعبي ومنهم من اطلق القول
 بانه مخلوق لما قولهم للشيء كن وقالت النجارية
 بخلاف كلام دمه وان اذ اكتب بالحبر الدم
 او نقرته بالحجر كانت الحروف في اجزاء الحجر

كلام دسته بسم يخفى قبح هذه المقالة على من له
ادب قلت وقالت الكرامية ان كلام دسته نقابا قدرة
على القول ولم يقل عاقل ان القدرة على الشيء كان
غير ذلك الشيء كذا ذكره التأخير واذا ثبت هذا
فتقول لما كانت الكلام مخلوقا عندهم بعضهم
ومحدث عند البعض قال المصنف رحمه الله
قالت المعتزلة كلام دسته نقابا مخلوق اشارة
ايا قول البعض ثم قال وانما صار متكلما باحداث
الحروف اشارة ايا قول البعض الاخر ان لفظ الاحداث
يدل على انه محدث فجمع بين توليها بهذا
الطريق من غاية مباراة في التحقيق دنيا جداته
في التدقيق واعلم بان قوله باحداث الحروف
يشير ايا ان الكلام عندهم من جنس الحروف
فقط وليس كذلك فانه ليس قول جميع المعتزلة
والقول جمهورهم بل قول قليل من المعتزلة واما
قول الجمهور فهو انه من جنس الحروف والاصول
كما مر ذكره منقول من التبصرة فلا ريب ان يقال
باحداث الحروف في اللوح المحفوظ او باحداث
الحرف والصوت عند القراءة ليكون بيانا لقول
الجمهور ويحتمل ان يكون مراده ذلك غير ان لفظ
قاهر عنه ويحتمل ان يكون فيه روايتان عن الجمهور
فان قيل انه نقابا يصح متكلما عندهم باحداث
الحروف في اللوح المحفوظ او في جسم الجسم

فما يابدهم تخصيص اللوح المحفوظ بالذكر قلنا لشرف
 وكون ما يكتب فيه اقدم قوله لنا اي الحجة لنا
 قوله عليه السلام القرآن كلام الله غير مخلوق
 وهو صريح في الباب ولما كان لفظة القرآن
 بين الاشياء المتباينة تيدد بقوله كلام الله وانما
 قلنا بانه مشترك انه يذكر ويراد به المصحف المتداول
 المخلوق قال عليه السلام لا تسافروا بالقرآن الى ارض
 العدو واداد النبي عن المسافرة بالمصحف حيابة
 كذا عن المستفيهان فقد زاد في رواية اخرى مخافة
 ان ينال العدو كذا ذكر المصنف وغيره
 في سير الحكمة وكذا في قوله ويحرم علي الجنب
 من القرآن يراد به المصحف ويذكر ويراد القراءة
 خاصة المحدثات القائمة بالسنة العباد ويسع العبد
 بها قايما قال الله تعالى وقوان الفجر اه الفجوة
 في صلوة الفجر ويراد به المقر وخاصة وهو الكلام
 القائم بذاته قال الله تعالى اذا قرأت القرآن
 اح كلام الله مستفاد من اللفظة وتام الحديث
 في قال انه مخلوق فهو كافر قال مولانا علم الدين
 قدس الله روحه لهذا الحديث لم اجله كتب
 علما الحديث وانما ذكره ابن القيم مرسله
 في كتاب جمل المصول وعجلة وعليه الجملة وع
 ابن عباس رضي الله عنهما انه قال القرآن كلام
 كلام الله غير مخلوق ويخرج في اخر الزمان
 ناسي

ما
 ما

علم

ينزلون ان القران مخلوق فاعلم لعنة الله
 والملائكة والناس اجمعين وهذا المثل كذا
 لم اجد في كتب علماء الحديث واعلم ان هذا
 الحديث على تقدير الصحة لا يصير حجة على الخصم
 ان الخلق ينجى من الافتراء ايضا والخصم يقول
 يصح من يعتد الافتراء ذكر هذه الجملة في شرح
 ديباجة اصول فخر الاسلام وادرد ايضا هذه
 المسئلة مما يفرض اعتقادها والافتراض بدو
 التواتر وهو متفق ههنا فما الغاية في الاحتجاج
ديجاب عنه بانه وان كان غير قاطع ولكنه يوافق
 القاطع العقلي الذي بعده فيكون موافقا قاطعا
 او نقول الغاية الزام الخصم فالاحتجاج بما يوجب
 اعتقاد كونه غير مخلوق يكون كافيا في الزامه
 وهذا حسب يد **قوله** وان الحر الترمذي
 في ايراد الدلائل العقلية وانما اخرها عن الحديث
 وان كان العقل مقوما على النقل ومثبتا كالتعظيم
 لقول الرسول عليه السلام وتوكلوا لعباد الله
 الفيحة ايه تعريب ذات الصانع عن الكلام لو ثبت
 في المزل ثم اصف به ايه بالكلام لتغير ايه الصانع
 عليه من الترمذي عن الكلام وهو ايه التغير من
 امادات الحديث فيستحيل على الله تعالى وان
 ايه وان كلام الصانع ان كان حادثا فاما ان
 في ذات ايه ذات الصانع كما زعمت الكرايت

اذ لا يجوز
 اعتقاد كونه
 غير مخلوق
 عند الخصم
 م

يُصِيرُ إِيهَ ذَاتُ الصَّانِعِ عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ مَحَلًّا
لِلْحَوَادِثِ وَإِذَا صَادَ مَحَلًّا لَهَا يَمْتَنِعُ خَلْوُ غَيْرِهَا
إِيهَ عَنِ الْحَوَادِثِ أَذْكَلَ مَا كَانَ مَحَلًّا لَهَا يَمْتَنِعُ
خَلْوُ غَيْرِهَا بِالْدَّلِيلِ الْعَقْلِيِّ وَبَيَانُهُ فِي الْكَلَامِ
بَيَانُ لَهُ فِي الْقَاعِلَةِ الْكَلِيَّةِ وَهُوَ قَوْلُهُ أَنَّ قَبْلَ هَذَا
الْحَادِثِ إِيهَ إِنْ كَانَ مَحَلًّا لِلْكَلَامِ الْحَادِثِ
قَبْلَ هَذَا الْحَادِثِ يَتَصَقُّ بِالتَّعْرِيفِ عَنِ الْكَلَامِ الْحَادِثِ
وَبَعْدَ اقْتِصَانِهِ بِهَذَا الْحَادِثِ ذَاكَ التَّعْرِيفِ عَنْهُ
فَهِيَ إِيهَ فَمَحَلُّ الْكَلَامِ الْحَادِثِ لَا يَخْلُو عَنِ التَّعْرِيفِ
عَنِ الْكَلَامِ وَعَنِ الْكَلَامِ وَالتَّعْرِيفِ عَنِ الْكَلَامِ حَادِثِ
بِدَالَةِ عَدَمِ بَعْدِ حَدُوثِ الْكَلَامِ وَالْكَلَامِ أَيْضًا
حَادِثِ عَنْهُ إِيهَ عِنْدَ بَعْضِهِمْ أَوْ عِنْدَ ذَوِي
التَّعْرِيفِ عَنْهُ فَمَحَلُّ الْكَلَامِ الْحَادِثِ يَمْتَنِعُ خَلْوُ
عَنِ الْحَادِثِ وَمَا يَمْتَنِعُ خَلْوُ غَيْرِهَا إِيهَ الْحَوَادِثِ
فَهُوَ حَادِثٌ وَهُوَ يَلْزَمُ حَدُوثَ الْآزِيَاءِ أَوْ قَدَمِ
وَهِيَ مَحَلَّلَانِ فَتَبَيَّنَ أَنَّ مَا يَمْتَنِعُ خَلْوُ عَنِ الْحَوَادِثِ
فَهُوَ حَادِثٌ وَحِينَئِذٍ يَنْتَظِمُ قِيَاسُ هَذَا أَكْثَرًا
كَأَنَّ مَحَلًّا لِلْحَوَادِثِ يَمْتَنِعُ خَلْوُ غَيْرِهَا وَمَا يَمْتَنِعُ
خَلْوُ غَيْرِهَا فَهُوَ حَادِثٌ فَيَنْتَظِمُ إِيهَ تَقْيِاسُهَا
هَذَا يَنْتَظِمُ مِنَ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ أَنَّ مَا يَمْتَنِعُ الْحَادِثِ
وَيُصِيرُ مَحَلًّا لَهُ فَهُوَ حَادِثٌ وَتَنْعَكُسُ النَّاتِجَةُ
بَعْثُ التَّقْيِيزِ أَيْهَا لَيْسَ بِحَادِثٍ لَا يُقْبَلُ
الْحَادِثِ وَحِينَئِذٍ نَقُولُ الصَّانِعُ تَوَلَّى يَمْتَنِعُ

هذه

العكس

يتمتع حدوثه كما مر فيمتنع قبوله الحادث بحكم
كما قالوا له الجسم يقبل الحوادث كلها لوان
والهوان والطوم والرياح والحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة فيكون حادثه بحكم المصل
اذ لا تفاوت بين اصل القضية وعكسها عند
في الانطباق على الجريبات ولعل غرض الائمة
ههنا من قولهم والجسم يقبل الحوادث فيكون
حادثه مع ان الغرض حاصل بدونه هو ان القياس
المذكور ليس من القياسات الفاسدة بل هو من البراهين
التيمة المعدلة بتعديد العقلاء المحققين حيث
مقتضى نتيجته واذا كان كذلك فيصح الحكم بمقتضى
تلك النتيجة ايضا لعدم التفاوت وهذا حسن بل
ثم اعلم ان قوله فاما ان حدث في ذاته كما زعمت
اللامية يشي الى ان مذهب اللامية هو ان كلام
حادث في ذاته وليس كذلك فان مذهبهم هو ان
كلام الله تعالى اذ لا كنت ليس بلفظ ولا معناه
بل هو قاري على احداث قوله في ذاته والقول هو
اللفظ الدالة فتروا بين كلامي وبين قوله تعالى
قوله حادثا تايما بذاته كما ذكر في الصحايف واذا
كان كذلك فيكون قوله كما زعمت اللامية محتاجا
الى تأويل وهو ان يقال معناه كما زعمت اللامية
في قوله تعالى اذا حمل على اختلاف الروايات
وذلك اعلم بالصواب قوله فاما ان حدث

٢٣
تعالى
كلام الله

لا في محل آخر تلخيص هذه النكتة موان تبيان كون
حادثا موزوم لما حدد الأمور الثلاثة وهو كون حادثا
في ذاته لا في محل لا في محل آخر سوى ذاته والأمور
بأسرها منتفية أما الأولى فلما مر وأما الثانية وهو كون
لا في محل كما هو قول هذين في قول تعالى للشيء كن فان
الكلام الحادث معرض أنه من جنس الحروف والمصوت
ويجوز اعراضه أنه من مقوله الكيف فالكلام كذلك
والا يتصور حدوث العرض المميز محل فهو لا في محل
محال ولأنه لا يكون حينئذ اتصاف ذاته المقدسة به
اي بالكلام الحادث لا في ذاته او يات من اتصاف غيره
لا مستورا بالنسبة وتبين نظر ان المحجة الى مجازية غاية
التعقيد التوق وأما انتفاء الامر الثالث وهو كون
حادثا في محل آخر فلا بد حينئذ يكون المتكلم ذلك
المحل اذا المصل ان يكون المتضمن بالصفة هو ^{المحل الذي}
قامت به تلك الصفة لا خالقه اذ لو اتصف الخالق
مع انه لم يرقم به انه خالقه لا تصف بالسودا ^{خلق}
في محل مع انه لم يرقم به وهو محال وتبين نظر ان اتصف
اليسر ان اتصافه بالسودا وغيره من الصفات باعتبار
انه خالق غير جاز مجازا وانما انتفع المطلق لعدم
الاذن واجيب بان الكلام في الحقيقة واذا ثبت انتفاء
الأمور الثلاثة ويجوز لو ازم كون الكلام حادثا
يلزم انتفاء كونه حادثا ايضا ان عدم اللازم موزوم

يعدم المعلوم هذا تمام تقرير ما ذكرناه المتن وكيف
دليل على انتفاء تقييد المدعي أما لو أريد اثبات المدعي
ابتداءً فضلاً عن طريقه أن يقال دستور تعلياً بوصف بكلام
النفس أنه قد ثبت بالتواتر الظاهر من جميع الأنبياء
والدست صوابه عليه السلام أجمعين أنه تعلياً أمر عبادة بكلام
ومنهاهم عن كذا وأخبرهم بكلاماً ولما ثبت بالأمم لمجرات
صدق الأنبياء وجب التعليل بكلاماً أمر أو أمر أو أمر أو أمر
إذا ثبت هذا فنقول الأمر والنهي والخبر أما أن يكون
باب الحائض والمكينة أو باب المعاني والمعاني والعبارات
وعلى التقديرين يلزم المطلوب أما الموضع فظاهر وأما
على الثاني فلأن تلك المعاني والعبارات لا بد وأن يكون
دلالة على المعاني والمطلوبات والأجائز أن يكون تلك المعاني
جميع الاعتقادات والمرادات أن الأمر قد يوجد بدون
المرادة والخبر قد يوجد بدون الاعتقاد يثبت أنه تعلياً
موصوف بمخبر حقيقي وصورة قول وقول أقول وقول الحمد
ومخبر ذلك المخبر الحقيقي والخبر الحقيقي وصورة المطلوب
وإذا ثبت أنه مخبر حقيقي قائم بالذات ثبت أنه قديم ليس
جنس الحروف والملاصوات وصورة ظاهر قول والدليل على أن
الكلام في الشاهد هو المخبر القائم بالذات قول الشاعر لما فرغ
من تقرير الأقوال وأما الدليل على المطلوب شرحه بإبطال
تشبيه الخصم فمؤنة الحاصل من ذلك مقدار لسوء
مقدراً لما ذكر المصنف في الشرح حيث قال

٤٢
فقال وقولهم ان الظلام في ان هذا من جنس الحرفي
والاصوات قلنا لا نسلم بل ان الظلام في الالف هو
المعنى القائم بالذات بدليل قول الاخر كل ان الظلام
لغ الفوار وانما جمل اللسان على الفوار دليله
فثبت انه منكم منح مؤدّر لقوله المر تر منّا الفوار
لانه اذا صوابك ما يقول من الفم اي يدرك من
الغم ما يتل الفوار من البصر قوله صرح
المقصود بظلام النفس اي بظلام قائم بالنفس ومن
المعنى الذي يدبره المصنف في نفسه اي في قلبه
فتارة يعبر عنه بلسانه وتارة يكتبه وتارة يسميه
مثال ذلك السيد اذا قال لعبد في فانه يفهم
بالصفة قيا بمعنى السيد متضمن قيا من العبد
عن موضعه وكذا اذا كتبه او اثار اليه يده
فالمعنى الذي يفهم من هذه الدلالات مع اختلافها
في انفسها من حقيقة الظلام القائم بالنفس وليس
قياس الاعتقادات ودرجات لما مره فكون
بعض شرح اصول ابن الحاجب للظلام النفع نسبة
بين مؤدّر قائم بالنفس وقد لقي عليه دليلا

دليل اخر على ان الكلام
 في ان هذا هو المسمى الثاني
 بالنفس وتقره ان يقال
 ان هذا هو المسمى الثاني

ثم اعلم ان قوله وصرح ان هذا هو المسمى الثاني
 وثبوت في ان هذا هو المسمى الثاني فيجب التوضيح بوجوه والنص
 تعالى في الاخبار عن اليهود ويقولون في انفسهم لولا
 يعزينا الله بما نقول اي يقولون في قلوبهم لولا يعزينا
 الله بما نقول لمجاريه الدلالة من انهم في محنتنا اياه
 ومن الدلائل الدلالة عليه قول الرجل في الحالة الثانية
 والمتعارف العام لغيره في مواعظ كلامه اريد من الخبر
 وقال عمر رضي الله عنه زوريت في نفس كلامه اليوم
 السقيفة نسيتني اليه ابو بكر رضي الله عنه في ذلك
 وهذا من الجملات المتروكة في جملهاية الجملات قبل
 حديث ابيدع والاهول حتى قال لا اخطل وضيق
 شعري بيني وبينه ان الكلام في الفول البيت كذا
 في الكفاية وهذا يدل على ان الشعر حذر بالزواج
 ولذا قد مضى المصنف عليه في الذكر وان كان قد مضى
 بالذكر في نسخ الواسع ان قلت لما تناقض الجملتان
 المذكورتان سعى لن يقدح النص بجملة ابرئ منكم
 لكن المطلب في هذا المقام انما هو التوضيح ببيان
 وعنه ومثل ان عزمنا يثرا في ذلك ان البسر

لا يفتحة العار لذل كان جاعولا بما علم الله امارا ^{جمل}
 بما علم مثله من البشر ^{ويشكر} وجوه ما يجده ^{كل واحد منهم}
 بالضرورة فدل على حقيقة العار وينيب الى المكافرة والعنا ^{ناله}
 فلذا ^{وكد} لولا ما هو معلوم بالبشر ثم ايدته ^{بالف} لستطاع
 السحب بالظنية وهذا حسن ^{بديع} **قوله** وقالت الخ ^{للمخالفة}
 الى اخره لما قد عرفت من بيان مذهب بعض اهل الضلال وقدر
 طلالته ^{سرع} في بيان مذهب بعض اخر منهم ^{والمتنوع} ^{تقدير}
 وطلالته ايضا ^{ولما} اخبر الله لئلا يكون من الصواب عند العقل
 لوقالت الخ ^{للمخالفة} حروف القرآن غير مذكورة ^{ومرئيس} ^{غير الحروف}
 المذكورة ^{ولما} صارت المعلقة ^{وانه} حال في المصاحف
 وهي مع ذلك قديمة كذا في السراج ^{وكثير من الحشوية}
 ما هو ماعدهم في ذلك كذا في البصرة ^{وراء} ان هذا
 العقل في غاية ابلون ^{وسببهم} في ذلك ان دلالة ^{تسا}
 مسوع لتقوله تعالى حتى يسمع كلام الله ولا يسمع الا ما كان
 من جنس الحروف ^{ولما} صارت ^{لما} مذهب ^{ويشكر} ^{تقدير}
 اما تريدك ^{وهو} وقد دل الدليل على ان دلالة ^{لله} ^{فلم}
 يجب ان يبين الحروف المسموعة قديمة ^{قائمة} بل ^{تج}
 الجواب عنها ^{اما} الدليل على ^{طلال} هذا القول ^{فقر}
 لانها ^{اي} لان حروف القرآن ^{تتراءى} الى ^{تتأق} ^{بمعناها}

٦٥
 ٥٥

قائم بذاته م

مسبوقا ببعض وكل مسبوق حادث فلا يكون ملزما
 للثاني بينهما والدليل انما دل على قدم القول لا التوقف
 الحيني والدلالة قوله ويبيع بعضها مسبوقا ببعض
 واد تفسيرهما في صور وتماثل ويحتمل ان يكون الورد
 تأكيدي **قوله** وقال النبي اراد به ابا عبد الله
 النبي واما اخرة عن سائر النوف لان قوله مبني على
 امر الله وذلك لانه قال انا اقول بالمستيقن عليه ومن
 ان التران كلام الله تعالى لوجود الاتفاق عليه والتوقف
 في المختلف فلا اقول لانه محقق او قد علم لوجود الاختلاف
 فيه فثبت ان قوله مبني على ما تقدم من الاتفاق
 والاختلاف والمبني مخرج عن المبني عليه طبعيا فلذا
 اخرة **قوله** ومرباط اي قول النبي التوقف
 هنا باطل لان التوقف مرجح اليك بفتح الجيم
 والتمس فيما ينرض اعتقاده كما لا نزاع والاعتقاد في مثل
 هذه المسئلة باطل فلذا التمس وجوبه وقد علم هذا لان
 التران غير محقق ينرض اعتقاده وحسنه يلزم ان يكون
 جاحدا كافرا وقد صح عن انه يرضى به انه قال ناظر
 ابا حنيفة رضي في مسئلة خاتم التران منه انه وقان
 ابو حنيفة رضي يقول بان التران غير محقق وكنيت اور عليه
 السلام له حتى اتفق رايي ورأيه بان من قال بجهنم التران
 فهو كافر باينه الوطئ وقد صح هذا القول عن محمد بن ابي
 ردة المحيط معلومة قالت تاوان لزيدة منكم منيدين بجهنم

للعطف

يروا فيروا في كان
 يجيب عن ذلك القول
 ٥

الحاق

جه منج منال است ينف لان هذا قول بخاص الوان وقيل
يغير لثمة ليريدون بهذا الحاق حقيقة وانما يريدون
بالتنزيل حتى لو اعتقدت حقيقة الحاق بغير
وهذا صريح بان من قال بخاص الوان فهو كاف وبذلك
ان هذا مستعمل بطريق الاحاطة فاما المهور منه عا
التعار لعل القيمة كذا انك في المستورة وقد شرطوا هذا
في طاعة الله والجماعة كذا في شرح المنار وذكر الامام
الابن القيس في الجامع الكبير في معاني التنبيه من قال
ان الوان مختص فهو ضال مبتدع كذا في روى الشيخ
ابو علاء صاعك بن محمد عن ابيه يونس ومحمد وداود
من قال في حق فليس يخرج عن الاحاطة به كذا
نقله العلامة علي الملة والدين في شرح البروكي
فالحاصل ان التوقف في هذه المسألة باطل من حيث
الاعتقاد اما التوقف من حيث الجواب فليس باطل
مطلقا وذلك لانه اذا لم يقبض على انك تمان من قبل
مطلقا قلنا انه تعالى فخير من خير من لم يقبض
انه لا راد به الحروف والاصوات او المعنى التام بالنفس
فانه حينئذ جاز التوقف فيه الى ان ياتيك اسيان
اما اذا صرح السامع باحد الامرين عينا والتوقف
في الجواب لكلا بلحق من قال انه مستعمل بان صانع العالم
موجود لوجود الاتفاق ولان التوقف في انه واحد
او اثنان لوجود الاختلاف وهذا الحاق انما يقع
على ما روى منهم بطريق الاحاطة والله اعلم بالصواب
قوله فان قيل لكان قدما لكان لعلناها
في الازل وموسسه شرح في بيان ما روى علينا من قبل

الخبر في الواقع لو لم يكن مطابقا فان كان مطابقا يلزم
 يكون لما في موقوفه بغيره وان لم يكن يلزم الكذب في
 اخبار الله تعالى وكل واحد من المؤمنين حال فصنع لذاته
 كلاما ايضا وجوابا قوله قلنا اخباره تعالى لا يتعلق بالزمان
 لان ارضي والرفقان لا فلا يتفاوت به والخبر منزه عن
 بالزمان والتغير عليا اي علي الخبر عنه لا علي الاخبار
 الحقيقية التامة بل لا **قوله** كما في عامه اي ما حصل لنا
 العلم يكون الكلام صفة من لواصفه القديمة وحاصل
 العلم ايضا باستحالة قيام الحوادث بذاته كما
 حكمنا باننا قد علم ارضي لا يجوز علي التغير والذوال
 وانما التغير علي الخبر عنه فقط كما لا طاحص العلم
 لنا باننا موقوف بالعلم حكمنا باننا قد علم ارضي
 التغير والذوال وقلنا بان التغير علي الموقوف ما علي العلم
 مع اننا نقول اننا تعالى كان عاها في الاصل باننا موقوف
 العلم ثم طاحص في الاصل كان عاها باننا قد خلقه
 وحادث با حداثته **قوله** ثم عند الاشعري كلام
 مسامع الي اخره احتمل الناس في ان كلام الله
 تعالى مسامع لم لا ولا يشك في الخبر علي من جود من جنس
 الحروف والاصول فاما عند غيره في جوابه منع
 حكى عن الاشعري اننا قال كل جود من كل جود في
 يجوز ان يسمع وقال الامام عن فواس بالضرورة ان
 ذلك القديم غير مسامع الله انما علم به فيكون مسامعا
 فذلك ما حكم يقين عندنا عليه دلالة من العلم وقال ابن
 لم يتم

عنه

فذكر المسموع عند قراءة القاري بيان صوت القاري
وكلام الله تعالى قال الله تعالى فاجره حيث يسمع كلام
الله وقال هو ان موسى صاوت الله عليه يسمع كلام
الله تعالى من غير واسطة الصوت والحرف وقال الباقية
لن كلام الله تعالى غير مسموع على اللسان الجارية بل
المسموع صوت القاري مخب وكنت يجوز ان يسمع
الله تعالى كلام من شاء من خلقه على خلاف اللسان
الجارية فسمع كلامه كما يسمع موسى عليه السلام في
الطور ومحمد عليه السلام ليلة المعراج وقال الشيخ ابو
مظهور انما تريدك رحمة الله لنفس الكلام ليس بمسموع
الا يستحيل سماع ما ليس من جنس الحروف والاصوات
السماع في التماثل يتعلق بالصوت ويدور حوله وجوده
وعدا فالفعل يجوز سماع ما ليس بصوت خرج عن
المعتول والمشاهدة نفس على هذا في كتاب التوحيد
والايم واجب لئلا يحق الا سقار بي من جملة الاشياء
وان عني لست هذا بل يجب جميع من تقدم من الاحكام هذا
ذكر في الكفاية وقيل لم يرض لئلا يحق باختيار هذا
المذهب حتى اتفقت جميع متفهمي هذا السنة على هذا
انهم رخصوا في العبارة فمنهم من اعتبر حقيقة السماع
فقال لا يسمع الا الاصوات ومنهم من قال لما يسمع الصوت
صار هذا على الاصوات من الكلام القائم باللفظ
معانها ولما صار ذلك معانها بحيث لا يسمع بواسطة
سماع الاصوات كان محسوسا ان ذلك في التبعقة
وعند ابي وعند الشيخ انما مضمود على الله اعلم ان الشيخ

سماع محال على
الله تعالى

خاتمة اختصار في لفظ القول فقال قسم خلق الله تعالى مخلوق
 اللطيف عاين السامع المحفوظ ورجب قوم ايجان لفظ جرميا
 عليهم السلام وزعم اخرون انه لفظ النبي عليه السلام وانتد
 الدول بغيره تعالى بل هو قرار محمدا في نوع محفوظ وانتد
 الشا في بقوله تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي
 العرش مكين وانتد الثالث بقوله تعالى نزل من الروح
 الامين على قلبك ان الازل على النبي انما يكون للمعني
 فيكون اللطيف لفظ النبي عليه السلام والدول اقرب الى الكمال
 والوظيفة وادري بقدام الله تعالى وكونه مجرزا كذا ذكر في
 الصحايف ولله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

في القلوب
 ن

قال قوم من علماء صاورة النهر الله
 تعالى صفة التحليق وهي مغايرة لصفة القدرة وقد عيروا
 عنه بالتلون ولا يحتاج اليه بانا نعلم خروقه از الله تعالى
 فان دعاه خلق الشاموس والظفار البنية في هذا العالم لكنه
 ما خلقها فالقدرة حاصلة دون التحليق فاما متفان
 وقال المكون ليس كذلك ان صفة القدرة ماثرة على
 سبيل الجوز لا يجاز ان يتوافق بالتاثر وجاز ان يتوافق
 وصفة التحليق ان كانت ماثرة ايضا على سبيل الجوز لا يكون
 عين القدرة ولا كانت ماثرة على سبيل الوجوب لانه لا يكون
 الله تعالى موجبا للاختيار وهو محال والجواب ان تائيد
 الخلق في المختار وعلى سبيل الوجوب عاين انه مية خلق
 الله تعالى وجبا وجود الخلق ولما لزم الجوز ولما حاول

من الله تعالى فوالى سبيل الجولان من شأ خلق الله وميت لم يشأ
 لم يخلق والخلق فكيف ذلك لو ياتى بها على سبيل الجولان وهو لها
 لله تعالى على سبيل الوجوب والخلق هنا جهتان جهة الى جانب
 وجهة الجولان ولا يلزم مرجع الى جانب كون الله تعالى موجبا ولا
 من جهة جولان بالتفسير المذكور كونه قدرة طائفة من جهة
 جولان غير جهة جولان كذا ذكره في شرح الصالحين **قوله**
 المتكلمين غير المكون والخلق والخلق والخلق والخلق
 والخلق والخلق والخلق والخلق والخلق والخلق والخلق
 المهورم من العدم الى الوجود وكيفية لفظ التكوين من
 المصطفى رحمه الله للقول بالادلة ومن الادلة قوله
 خطابا كثر في الاستفاد فانه هو التكوين اما بالذات كما ذكره
 ابيه المستعرب واما بالمعنى وهو الدلالة على ذلك كما هو
 مذهب الصالحين والى ذلك من هذا فنقول التكوين غير المكون
 الى الخلق غير المخلق والخلق المستعرب فيه حيث قال
 بان التكوين عين المكون ورافقتا التكوين فيه وان
 خالفنا في كونه قدما والادب على الغيرية محي من بول
 من شأ الله تعالى **قوله** وهو الى التكوين صفة لازمة
 الى قدومه والى يلزم من يكون حالنا لعدم انوار خلقه والخلق
 منقبت بما ذكره الخلق والمحى بيانه وفيه خلاصه من
قوله قائم بذاته الى التكوين صفة لازمة قائمة بذاته
 المتدبر اما الاول فاما سر واما الثاني فلانه لو لم يكن قائمة بذاته
 بعين لزم من يكون قائمة بعينه لو لم يكن والبعينه والقتها ان
 باطل ذلك كما ينبغي فثبت كونها قائمة بذاته وهو المطلوب عندنا

فلخلق

كذلك من يكون قائمة بذاته

وعند اللزوم ايضا ولكن عند من يجوز قيام الحوادث بذاته **قوله**
بجميع صفاته ليس بمشبه فقياسه ان هو غير مناسبه بل هو يشبه على
الاشعوري فانه قابل بقيام الصفات بذاته تعالى بل هو قائم
عنه تعالى وذلك كان معناه جميع صفات الذات بل هو غير
قابل بقيام صفات القول كما نطق به الحق **قوله** وهو
يتكون العالم ليس المذكور من الصفات هو تكوين العالم **قوله**
وهو جزء منه اي من العالم وفيه اسارة لغيره افعال العباد
داخله تحت تكوينه تعالى فانها من العالم **قوله** الوقت
وجوده اي وجود العالم انما ذكره يسري عليه قوله على التكوين
في ان ذلك لم يكن ليكون العالم في ذلك **قوله** طار ان ارادة
ليس بمشبه بل هو توضيح والتفصيل على ما هو **قوله** وقالت
الاشعورتي لغيره اعلم ان الاشعورته وقت بين الصفات
قالت صفات الذات قد هيئت قائمة بذاته وصفات القول
حالتها غير قائمة بذاته وهذا التقسيم خطأ باطل فان القول
صفات من صفات الذات ايضا من التخصيص وان قلت لو كان
التقسيم باطلا فلم قلت صفات الذات والافعال طرأ
قديمات مصوبات للذات قلنا نريد بالثاني اضافة الوجود
كذلك في التخصيص او معناه ما يكون صفات القول على زعم
المبطلين فهو قديم ايضا ثم اعلم انهم احد افول في الحوادث انهم
بين صفات الذات وصفات القول قالت المتوكله ما يجوز فيه
الايه والاثبات فهو من صفات القول كما يقال خلق الله الذوات
ولم يخلق القول وازرق لزيد طالع ولم يزرع الحمود وما يجوز
فيه الية فهو من صفات الذات كالعلم والقدرة فلا يقال لم يولم لكذا

ولم يقدّر على كذا فالمرارة والكلام مما يحرك فيه اللفظ والبيان
 قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله لله
 موسى تعالها وارزقها ههنا يوم القيمة وكانا من صفات القول
 القول وكانا حاشين وقالت له شعرت اني ايلزم بغيره بغيره
 فهو من صفات الذات كالحياة والعلم والقدرة فان بغيرها
 يلزم الموت والجذل والعجز والم يلزم بغيره بغيره فهو من
 صفات القول كالحياة والامانة والخلق والرزق فانك
 لو نفيته لم يلزم بغيره فولي هذا الحد يلزم ان يكون المرارة
 والكلام من صفات الذات فانك لو نفيت المرارة لزم
 الجبر والاضطرار ولو نفيت الكلام لزم منه الحزن والكون
 وهو من الصفات فثبت انها من صفات الذات فكانا قد هي
 كذا ذكر في الكفاية قوله وقامت الموترلة صفته طاري
 سهوا كانت من صفات الذات او من صفات القول لا تقوم
 بذاته تعالى قوله فخذ المستعجب والمفترق للكون
 والماكون واحدا لما فرغ من بيان خلاصهم في قيام هذه الصفات
 بذاته شرع في بيان خلاصهم في التبرية وقال فخذ المستعجب
 بقلبه الفاء ووجه التبرية طاصروا من لم ينكر او اقيام
 التكوين بذاته تعالى لا يمكن القول بأنه عين الماكون
 والم يلزم عليه القول بقيام زيد وعمد بذاته وفيه من
 الغشاق ما فيه والمراد من الموترلة جمهور رعا بشالة الشرع
 وغيره قوله وهو محال لي انحاء التكوين والماكون
 محال انحاء الضرب والمفرد والمقول ونحوهما
 ووجه التشبيه هو من التكوين قول بغيره شيئا يتوافق به

مرارة

وهو المكون كما في القول والنحو من القول المتقدي
وحدوثها كما قالوا محال لخطئة كما ببيان نسبة القول
إليهم على التقديرين الحادش أي حدوث السكون كما قالوا في خصوص
محال لأن أي للذي المتكون أن حدثت بتكوين الله تعالى يعود
السؤال بأن يقال ثانياً ذلك المتكون قديم أم حادث فإن
قلت قديم فهو الذي ندعيه وأن قلت حادث فالسؤال يعود
أيضاً إلى أن يتسلسل السؤال والجواب ورويته في الجواب
أنه تكوين قديم وهو أي السكون القديم هو الذي ندعيه
وأن حدثت كما يتكون الله تعالى يلزم منه تعطيل الصانع
وهو محال **فصل** وما ذكرناه في إبطال حدوث القلام ثانياً
هنا أي التوريد العقلي الذي مر ذكره في إبطال حدوث
القلام ثانياً ويتوجه في هذا المقام أيضاً الجواب في قول
لوحات حادثاً فاما المنع في ذلك الله تعالى كما قالت
الكرامية أن التكوين غير المكون وهو حادث قائم بذاته
لله تعالى وهو باطل لأن القديم يستحيل أن يكون محالاً
لحوادث وأما من حدثت ثانياً محال كما ذهب إليه ابن الروندي
وهو محال أيضاً لأن قيام صفة لا في محال والزم حينئذ
أن يكون لله تعالى كونه خالقاً به لو لم يكن معينه ولما ازحلت
في محال أيضاً ذلك لله تعالى كما روي عن أبي الهذيل
الولابي أن تكوين كل جسم قائم به وهو محال لأن المكون
حينئذ يكون ماقام به التكوين دون الباري تعالى طاعة
السواد والبيان فيلزم من كون العالم مكوناً لنفسه وفيه
تعطيل الصانع فثبت أنه لا شيء وهو المطلب **فصل**

ولا يقال ان قدم التكوين يفتي قلم المكون اي متلذبه
او التكوين والكون كالضرب والاضرب اي في الاستحقاق
لتعلق احدهما بالآخر في الوجودين وانما قال ولا يقال طائفة
من الزمان فائله وذلك لان طائفة من كالتصديق في التوافق
فقد سلم تعلق وجود العالم بالتكوين والى لم يكن كالتصديق
والهضوب ومضى سام حدود تعلق وجود العالم بالتكوين
على تقدير كونه قدما فتدسم حدود العالم على التقدير
ما تعلق كونه بالتكوين حاله حرة او المحل ما يتعلق
وجوده بعينه والتدسم ما لا يتعلق وجوده بعينه فعلم ان
الحوال المذکور مما لا يقال لان عرضه من ابدان هذا
الحوال اثبات للزمية قدم الحواك تقدم التكوين ليقول
بوجه واللازم منتف فاطلزم مثله وقد عار على
موضوعه لا ينفذ لان في بعضها ثبوتها فلا يتعلق
عادل فلذا قال ولا يقال اي مثل هذا الحوال انه انتقل
بما لا يعنيه **ف** على ان التكوين اي اخره اي
ان التكوين في الازل لم يكن لمكون العالم كما يتا به
في الازل بل لمكونه كما يناسب وقت وجوده على حسب
العالم والارادة وتكونه باق ابد فيتعلق وجوده
موجود بتكوينه الازلي لا بد من جملان الضرب والهضوب
لان كي لان الضرب عرض فلا يتصور بقاءه ابي وقت
وجود الهضوب فثبت انه اربلزم من وجود التكوين
في الازل وجود المكون فيه طارا اربلزم من وجود العالم
والثقة والارادة في الازل وجود المكونان والقدرة

اعلم

والله ادران وثبت ايضا ان الحاق التكوين بالخراب
وسخوه خطأ فاحش فبالحري ان لا يقال ولا يتفوه
به **قوله** ثم تقول اي بعد ما قلناه بطريق اللغ
لسوالهم فنقول لهم قطعاً للمعجب هل يتعلق وجود
العالم بذاته تعالى او بصفة من صفاته ام لا فان قالوا
لا فنقول عطلوا اي اخرجوه عن الحقيقة والتعطيل
في الاصل نزع الحائي من المارة ما خود من عطلت البراة
عطلا او اخلها جبرها من القلايد الا انه سيقول في
التحلية عن الصفات لانها بمنزلة الزينة ولهذا يقال
حليته كذا اي صيته اليتي هي صفة ان تزيين
بها ولن قالوا نعم قلنا فما يتعلق حدوث العالم به اذ
ام حالنا فان قالوا حاله فهو من العالم وكان فوات
حدوث العالم يعوق من العالم لا بالذات تعالى وفيه اي
القول بانه حاله او في القول يتعلق حدوث العالم بغير
من العالم تعطيل للصانع ولانه لما كان حالنا لم نعتقد
اي محدث اضر او اي اضر اي ان يتسلسل غير نهاية
وان تسلسل باطلا فكذلك ملزوم ولن قالوا لا
هل يتفح لوليته اذ لينة العالم ام لا فان قالوا نعم يعيق

٧٣
از بينه الزين العام فقد كفوا عنه قول بقره العام
ولم قالوا له اي راينتي بطلت شبهتهم الثانية من مشاركة
التكوين والضرب في التوحي **قول** عليان عند
الاسعري اي اخوه اي نحن انما الله لا يلزم على صحة ما هنا
واربطل مذهب الخصوم مع اننا لا نختار به اي ذلك مع الاسعري
فانه مناقض قولهم بقوله وكل من كان كذلك فقد كفيته
موتة جداله وبيانه ان الاسعري يقول تعالى وجود
العام بخطابا كن وكان خطابا كن عند تكوينه ان
التكوين ما يتوافق به وجود العام وهو اي خطابا كن
اي قائم بذاته لله تعالى عند ان الكلام اذ في
عند كما ذكر في الشرح وعلى هذا لا يكون التكوين حادثا
عين المتكلم فالقول به بعد ذلك يكون تناقضا والتوابع
مناقضا وهو باطلا فلا يختار به مع اي البحث والمناقضة
ولله اعلم بالصواب **قول** **فصل** اي فصل
في اثبات الازالة قال رهل اللغة الازالة مستقاة من
الدود والودود يذكر ويراد به الطلب ولهذا سمي
طالبا للقاء المتقدم على قومه وايدا تعالى في المثال
الساير لا يكذب لولا ايداهما وتعالى ايضا انه اهداهما
ومنهم قوله جارية دودا وجولا زود وتعالى للولادة

روى ايضا وهي التي تنمايل في مسيئتها للذين اطرافها
ورطوبتها لسطافها ثم من الجائز ان يكون المصنف هو
الهيكل المثلث المستعمل في الطلب طار ان الطالب للشيء
لا يمشي على سائر المستقامات بل يمشي على سائر
اليمين وتارة الى اليسرة وكذا طالع الكلال يمشي
على كذا عن ميواد الطريق تارة الى هنا وتارة الى
هناك ليعطى له المكنة اكثر كلاله واوفر خضبا
ومن الجائز ان يكون المصنف هو الطالب المثلث
المستعمل في الهيكل طار ان الهيكل من المستقامات في الحارة
الجارية لن يكون المصنف شيء فسامي الهيكل رواد المنة
اسم ما هو المقصود من هذا هو ما خذ هذه النقطة
في اللغة اما حدها فقد قيل انها معينا بينا في الكلال
ولا ضرر له ويوجب لمن هو له الفضل والاختيار فكانت
قائدا على هذا الطريق كون الموصوف بها مختارا
فيما قول غير مضطرب اليها لوجود ما ينافي الكلال
ولا ضرر له بل هو لكونه والضرر له فلهذا هو
الحكمي عن الجار فانه زعم ان معنى قولنا انه مسير له
ليس بمارك ولا سائر ولا موصوف من غير اثبات ومقول

٧٤
علي الحقيقته وذلك باطل لان ذلك يوجب ان يكون
الاعراض كلها مريد الى انفسها ليست مغلوته والاعراض
والاسا حينه وطام بين الاعراض مريد مع انقضاء حركه
الموازي بل هي اسم طبع منافي لهذه الموازي وقيل ان هذا
ان الموازي ليست بانفسها لعدم هذه الموازي بل هي اسم طبع
منافي لهذه الموازي وقيل في تحديد الموازي انها مسميه
يوجب اختصاص المفعول بوجه دون وجه اولو لا لاراق
لوقت المفعولات كلها في وقت واحد على حينه واحدة
خصوصا عند تجانس المفعولات واذا خرجت عن التوافق
والنوازي على النظام والاتساق وعلى الحينه المختلفه
والصفات المتباينه على حسب ما يقضي الحكمة البالغة
كان ذلك دليلا على اتصاف الفاعل بالاراق اولو
الاراق طامحان وقت لوجوه اربع موقت واحدة
والصفة والركبة والكيه اربع مما هو لها ثم ان
هذا المعنى الذي يحصل هذه الموازي سمي اراق وهي
لغتها المشية عند المتكلمين فالاراق واليهية عندهم
لفظان بينهما عرصة واحدة لم يفرق بينهما احد من المتكلمين
الا لكونهم فانهن زعمون ان المشية صفة للقدرة تعاطي
ازيعة فهي صفة واحد يتناول مع سائر القوايا بها
من حيث يحدث فاما ارادته فهي غير المشية وهي عندهم
حالة في ذنن القدم قوايا للقدرة من ذلك عاواصيرها وله
ارادته كثيرة على عدد الهمم اراق يحدث كل اراق منها
قبل حدوث ما هو المراد بها ثم يتحقق حدوث ما هو المراد

بما من اذا عاصت الارادة بحدها وحقيقتها اختلف الناس
في جواز ومن له تعالى بالارادة قول جمهور الامم ان الله
تعالى موصوف بالارادة على الحقيقة وقال النظام والبنود
من الطولية كما لكوي واستأثره لاي الحين الخياط ومن تابعهم
ان الله تعالى لا يوصف بالارادة على الحقيقة بل يوصف بها
بطريق المجاز فاذا قيل ان الله عز وجل قال كان ذلك
فعلهم فمعناه انه فعل وهو غير ساه ولا طره عليه ولا مظهر
ولكن كان ذلك قول غيره فمعناه انه امر به واستدلو على
ذلك بقولهم ان الارادة هي المشهورة فلو كان الله تعالى
مريدا لكان شئها وحيت لم يكن شئها دل انه ليس بمريد
والفكر من اوله اي اخذ من البصق وليقتصر على هذا فان
قيل لو كان الارادة والهيئة واحدة عندنا لما حصل التقوية
في الحكم بين قول الوجود للمولود شئت طلاقك ونوي بالطلاق
وبين قول اردن توكل طلاقك ونوي بالطلاق وقد حصل
ذلك فانه يقع الطلاق في الاول دون الثاني وقد يلحق بالهيئة
تنبيه عن الوجود فهو قول شئت ذلك حصلته وتحصل الطلاق
باتباعه بخلاف قول اردن طلاقك لان الارادة عند
عبادة عن الطلب قال عليه السلام اني والله
اي طابه وليس من ضرورة الطلب الوجود قلنا اجاب عن
الطعن رحمه الله في الكافي بانه جاز ان يكون بينهما تقوية
منظرا لينا وتبوت منظر الاخرين بان ما ساء او طلب يكون في

بخلاف العباد والله اعلم بالصواب قوله فصل في
 في اثبات الحكمة قوله محبان العالم حكيم ^{الفرق} اختلفت
 العباد ^{لست} في معني الحكمة فقال بعضهم الحكمة العلم
 والعقل وذكر الاسكندر في كتابه ان الحكمة العلم ^{باوائل}
 الاشياء واخرها ثم قيل هذا الذي ذكره الاسكندر حكمة
 علمية فاما العلمية فان الحكمة الاثقان المانة عن
 الفساد كذا ذكره التاجين وقد فر الحكمة في القرآن
 بعلم الحلال والحرام فلما اختلفت العباد ^{لست} في معني
 الحكمة قال المصنف لو ان كانت العلم في عالم وان كانت
 الاحكام ^{المطلوب} للمفهوم التي فهو موصوف بها في الازل ليكون
 حاصل الالبته والله اعلم بالصواب قوله فصل في اثبات
 جواز الروية ووجهها والمراد من الاثبات اثباتها
 في الاعتقاد ^{ان} نفس الامر اذ لا يمكن ذلك كذا ذكر
 في بعض شرح البزدوي قوله روية للمسلم تعالى الي اخره
 الروية تحقق الشيء بالبين كما مر قوله بالابصار
 اي بواسطة ادراكها فان قلت الروية لما كانت
 عبارة عن تحقق الشيء بالبين فما حمله قوله بالابصار
 قلت الروية قد يذكر ويراد بها التيقن التام وال

مع الحكمة

تراجع في جوارها بهذا المعنى ان المعارف كلها
يوم القيمة ضرورية لذا ذكر في الصحايف وانما الخلاف
في جوارها بالابصار فتعزله تا ليدرا لتعيين محل
التراجع بدون وهم وعلمي هذا الباية قوله بالابصار
مئل كتبت بالقلم وقطعت بالسكن وقيد الباهنا
بمعني مع والرايين هو الروح بالقوة التي اعطاه الله تعالى
فلكون العين اليها وح تستقط بشعة المعزلة واستغاث
منزوتة ما تكون في محبة اذا ايجتاج حينذ لا سواك
التي تكون بالعين من المقابلة والمحبة فافهم فان هذا
هذا الموضع وهذا مستفاد من شرح الصوائف حيث قال
علي ان الباء بمعنى مع الي اخره قوله للمؤمنين احذر من
الكفار كلوا انهم يزعمون يسيد للجبون والمراد بالهو من
فوهنا من هو مؤمن عند الله تعالى الفصل موضح
في ظاهر الدرعة فقط كالمنا فقيت في زمن الدر
صلى الله عليه وسلم فافهم في الدرر المنع من النار قوله
في الاخرة هي تانيث الاخر الذي موضح الاول وهي
صفة الدار بدليل قوله تعالى تلك الدار الاخرة وهي
من الصفات الغائية وكذا الدنيا من الصفات الدنيوية

الامام الزاهد في تفسيره قيامت را اخيرت گفت از آنکه
 لغزایام دنیا است لین بعدها وقت یوصف باللدن
 والنفار وقیل سمیت لغزها لهذا متافرة عن الدنيا
 وسمیت الدنيا لدنوها منک والتحقیق ان يقال المراد
 من الاخرة هو هنا مویوم القیمة بحوله في تاویل الساعات
 اذ لم یثبت العلمیة ایه في الساعات الاخره بعد دخولهم
 الجنة واما یتقیم جعلها صفة للدار هذا اذ الدار
 الجنة او حیز الخضر بعد بعثته من القبر كما ذکرناه
 البرزخ وعلی کلا التقديرین الیه جعلها صفة
 هنا وایضار معنی ما ذکرناه الممتن في الجنة بعد دخولهم
 الجنة او في الحیز الذی یعثول فيه بعد دخولهم الجنة
 وكلاهما خواصدان اما الاول فظاهر ولذا الثانی
 اذ الدوید لو كان في الحیز الذی بعث فيه وكانت
 قبل الدخول لا تعدو ممکن ان يقال الاول صحیح لاقتضا
 المقام التأكید كما ستعرفه عن قریب ولكن قد لا
 یقبل صاحب الذوق السلیم والقل حسن بیده ثم اعلم
 ان الدوید غیر جایزة في الدنيا حاله التوقف عند بعض
 المجوزین للدوید في الاخرة ان من راه العجز علی الموت

صامت را از آن اخيرت
 که اخيرایام دنیا است لین بعدها
 وقت یوصف باللدن والنفار

ن

وقد قضى الله تعالى بالموت على جميع من في الدار لقوله
كل من عليها فان وفي جازية عند البعض ان موسى عليه
سالم الروية في الدنيا مع كونه متيقنا بالموت اذا
هذا فنقول ذكر الحق احراز الدنيا اما اذا كان
المصنف من الغريق الاول فظاهر واما اذا كان من الغريق
الساكن فلذلك ولكن بالنظر الى الاتفاق والطلاق
قال في الحق بالاتفاق ولو كان كذلك كان احراز الدنيا
لعدم الاتفاق فلذا هذا **قوله** بعد دخول الجنة
اي انه المحوز قبل دخول الجنة قال بعض العلم
من كان في حكم المدغلة ان يعذب به بالعار اما
كان في حكم المدغلة ان يعذب به بالنار فانه البراءة
من التاكيد وعلى هذا يمكن حمل قوله عليه السلام ان
يرون المدغلة قبل الدخول في الجنة وقوله بعد
في الجنة ثم الروية في الجنة هل تكون دائمة ام الا
قلت الاقله وجه فان الجنة دار التذاذ بالكل
والنير والبعال وغدا الروية لتعش هذه
من ان كثرة المأهدة مما حزن عنه وان قلت نعم فلا
يبعد ايضا ان الروية من اعظم النعم كما قال

آنکه دیدار تنهایی و جفت را بیکار آید برای غیره
عوض کشد از روضه طویر را، و نعيم الجنة و لذاتها
الطاهرة عندنا كما ينبغي ذكره ان شاء الله تعالى فيمن
النعيم اذا راوه و الا تشوش حسد هذا الحسب العقل
اما النقل فقد ذكر بعض المشايخ في حديثي دیگر
آید که از لذت یک دیدار هفتاد هزار سال مدهوش
مانند تا بمحض محضت نبالند که خواهند امر را برگرد
آفریده بس حجاب در میان آرند و ان حیرت از ایشان
را ایل کرد اند بعد از ان از نعيم محضت هیچ لذت
که لذت دیدار ایشان را از همه لذتها مستغنی کرده
باشد ثم قال تا اینجا سخن شیخ ابو یوسف همدانیست قدس
الله روحه العزیز **قوله** جایزه ای روئیه الله تعالى
جایزه من حيث العقل فهو الحكم بوقوعه قطعا
والحکمة ایضا اما من حيث السمع فهو واجبة ای
الدلیل السمعی دل علی اینها بقا البته **قوله** بیک
بیان طریق تحقق الرویة و حصولها لنا یوم الفیفة
وفیه رد قول المجتمة حيث قالوا انه تعالى یدر
الهمان و الحجة کسائر الاجسام تعالى ذلك علوا

بكر اي يري الله تعالى اليه مكان واليه حجة

بل اتصال شعاع عين الراي بالمرئي والثبوت

اي بعد مقل بين الراي وبينه تعالى فاما بالحق
الذي ذهب اليه المجسمة فلا وهذا ان الروية ^{تتحقق}

الشيء يا بصر وهو سبحانه ليس يذكي حجة عندنا وذي ^{حجة}

عندهم فيري اليه مكان وحجة عندنا وفيه مكان ^{وحجة}

عندهم في الملم يكن الروية روية **قوله** وعمر ذلك اي

وبغير ما ذكرنا من الاتصال والثبوت **قوله** فاما

الحدث بيان للغير وانما ذكر الغير ليندرج تحت النفي

جميع علك الروية وشراطها التي عندها يجب ^{الابصار}

عند الفلاسفة والمعتزلة والجب عند اهل السنة

والشرائط عند سلامة الحاشية وحصول البصر ثمانية

عند الجمهور وهي كون المرتبة كثيفا ان اللطيف قد لا

يبري كالهواء وكونه مضيئا بنفسه كالشمس والنار او

بغيره كالاشياء المستتيرة بالمضي ومحاذاة للبرق او في

حكم المحاداة كالوجه اذا يري في المرأة وقصد ^{البصر}

اليه الابصار وعدم الحجاب وعدم الصف المغطى عليه

القرب المفوط وعدم البعد المفوط فزاد قوله شرطا

لفرد وهو عدم مقارنة ما يوجب الخلط كما اذا
خرج من مركز الدرس خطوط اكثر من مقارنة
بالوان مختلفة فاذا استدارت سريعا لا يدرى
الوان يدري لغيره غيرهما كانه مختلج منها
وذلك لمقارنة المختلفات والحركة وكما نرى في المرأة
الغير المستوية وجهنا معوجها وطويلا وعرضيا
والانري شكله وذلك لمقارنة هيئة المرأة كذا في
شرح الصحايف قوله وزعمت المعتزلة لاقوله
واعترفت لما فيه من بيان جملة تحقق الروية
شرح في بيان قوله المعتزلة ان استحالة التهم الروية
مبني على تلك الجملة واعلم ان المنكرين الروية يسمون
كل واحدة منها حسما باسم منها شيعة المقابلة
وهو ان يقال ان الواحد منا لا يدري الا ما يكون مقابلا
له وقد اشار الي هذه الية بقوله الله البديهي مقابلا
ومنها شيعة الانطباع وهو ان يقال روية الي مصدر حصول
صورة في الخاتمة وذلك على الله محال فكذا الروية وال
اشارة اليها في هذا المقام يد لو كانت كانت مندرجة
تحت عموم قوله وغير ذلك من امارات الحدوث الا اذا

فتدبر

قيل **قوله** وانما شاع عمن الرايين لم ي
 معناه ونحو انما فانه عند كون الاشياء متحققة
 في هذا الموضع والاول اليق بهذا المقام ^{ومنها} فتدبر
 شجرة التماثل وقد اشار اليها في بعض هذا الفصل
 حيث قال وتوهم لو كان مرييا لكان شبيها ياما
 باطل وتسمية البهائم وتفسيرها من نهاية العقول
قوله والزيدية من الروافض الزيدية الشيعة
 وهم المنتسبون الي زدين علي بن ابي طالب الصديق
 من باب الامانة والروافض جند نكروا قائلهم
 والروافض فرقة من الشيعة قال الاصمعي ستموا بذلك
 لترحم زدين علي بن ابي طالب كذا ذكر في الصحاح ^{وسمي}
 ذكر عنهم انما الله تعالى **قوله** انه اليد لها ان
 انان والامانة اليد لتحقق الروية من هذه الرائط
 فاقولت لم خصص بعض الرائط بالذكر قلنا **قوله**
 من مقابلته معناه من جنس المقابلة اي اليد لها
 من المقابلة وما تجا شهما في كونه من امادات الحديث
 اذ في كونهما مشر اي الروية وعلي هذا التفسير ^{التحقيق}
 ولين سلم فنقول لكونهما اعرف واشهر فانهما

يعرفها العوالم ايضا واما ثوبها مضيا ونحوه فقد لا
يعرفه الا الحكيم الفيلسوف فاذا قلت عدم الحجاب ايضا
فما يعرفه كل احد قلنا نعم ولكن لما كان مشروطا
في المقابلة لا مطلقا فان عدم الحجاب غير مفيد للدرة
فيما وراء ظهره مثلا والشروط اتباع كان ذكر اصله
بمنزلة ذكره **قوله** واتصال شعاع عين الرائي ^{بالمرئي}
اشارة الى علته الدورية عند بعض الفلاسفة اعلم انهم
اختلفوا في لمبته الايضار فقال ارسطو اتباع ان
الايضار الانطباع صورة المرئي في الباصرة وقال ^{الراي}
ان الخروج شعاع من العين على هيئة مخروطية راسه
عند مركز الباصرة وقاعدته على سطح المبصر كانه ^{عظم}
من المراكز قد ماس المبصر فحصل الادراك واختلف
القائلون بالانطباع فمنهم من قال ان المرئي ^{الطويل}
المنطبعة في الباصرة ومنهم من قال ان المرئي ^{الشيء}
الخارج وانطباع صورته شرط لدورته واحلف
بالشعاع فمنهم من قال ان ذلك المخروط حُصِّت
ومنهم من ذهب الى انه خطوط مستقيمة شعاعية
اطرافها مجمعة عند مركز البصر وتمت تفرقه الى المبصر ^{فما}

عليه

انطبق علمه اطراف هذه الخوط من الميراث
وما يقع بين اطرافها ولذلك قد تخفى على بعض
ايرضا الميراث ونحوه من نعم الله يخرج خط مستقيم شعاعي
من البصر الى الميراث ويترك على سطحه في غاية السرعة
طوالا وعرضا فيحصل الارتفاع بسبب المحققون وهم
ذهيول الى انه لا يخرج من العين شعاع لكن الشعاع
الذي في العين يتكيف بليغية المتوسط بين العين
والمرئي من الهواء ويصير ذلك سببا للايضاح كما ذكر في
شرح الصايف ومن هذا ذهب الفلاسفة الى انكار
الدوية وان كان كون سد تخليا بغير او انكر المتكلمون كذا
المذهبتين ليحكمهم ائبا في ذلك جميعا وسجي ابطال هذه
الباطيل لنشأ الله تعالى قوله وكذلك مستحيل اي
وجمع ما ذكرنا من شرائط الدوية مستحيل الثبوت في حق
الله تعالى لكونها من افانك الحدث وكذلك الدوية تكون
مستحيلا قوله واعتزفت المعتزلة يمكن ان تكون حالا
من المعتزلة في قوله وزعمت المعتزلة اي وزعمت المعتزلة
اي انكرها ان في القول دالة استحالة رويته لانه لا يلحقها
من كذا وكذا حال كونهم معترفين بانه تعالى يدير ذاته

ان المقابلة والمساواة بين الشيئين وذاته تعالى وحده
 ان المعزلة متناقضة في اقوالهم ان القول يانه يرى ذاته
 قول يان ذاته ممكن الروية في نفسها فيكون متناقضا لو علم
 انها مستحيلة **قوله** وانك قد طائفه فنهج اي من المعزلة
 انه تعالى يرى ويرى ذاته فلا يرد ما ذكرناه من التناقض ^{على قوله}
 الطائفة كما ورد على المكثر **قوله** لنا ان موسى عم اليه
 اي الدليل اهل السنة على جواز الروية ان موسى ^{سأل}
 عزبه الروية حيث قال رب اريني انظر اليك والآن ^{ظن}
 بها اي موسى عمه ^{سأل} به ما هو حال علي بسند علي وقضية
 العقل فانه حين سأل الروية ان كان عالما باستحالة التما
 كان سؤاله عبثا وان لم يكن كان جهلا يخالفه وكلاهما
 محال ان علي الانبياء ولما سأل دلنا ذا اليه سؤاله ^{علي}
 انه عم اعتقده اليه اعتقد له قولا جازي الروية
 واذا كان كذلك فما حال رويته عليه فقد نسبت ^{عنه}
 اليه الجهل او العبث وهو اي نسبت موسى عم اليه الجهل
 والعبث كفر نعوذ بالله منه واياه قوم يان ذلك
 ليس فوق المعصية وهي جائزة علي الانبياء كعصيان
 اكم ومعصية داود عليه السلام كذا في شرح الصائيف

يح

وسمى الكتاب بالمشيا
انه ص

مه

ويحيى الجوسر عنه في اثبات العصمة للانبياء عليهم السلام
 ان شاء الله تعالى فان قيل لم اخذ ان يكون المراد اذينة
 اعلمك بما علمنا ضروريا كما نقله الاطام عن الشيخ في النهاية
 او اظهروا احوال تغيد العلم الضرري بوجوده واطلاق
 لفظة الروية على العلم الضرري الجلي فجاز فهو كما نقل
 عن الكعبي في الاربعين قلنا هذا باطل ان هو يعم
 كان يتكلم مع الله تعالى في هذا الوقت بل واسطة في
 مثل هذا الوقت يجب ان يقول الحق اظهر يا دليلا
 احرف به وجودك والله عليه السلام قال انظر اليك والله
 لو كان كذلك لكان معني قوله لن تراه لن ترايني وج
 يلزم وقوع الخلف في كلام الله تعالى انه اراه اعظم
 الايات حيث جعل الجهد دكا والله عليه السلام كان
 قد وفق على ايات الله تعالى في قلب العصا حيث
 الما من الحجر واليد البيضاء بحيث استغنى بذلك اجمل
 خلف الله تعالى لكثرةها وترادفها فطلب الهية بعد
 ظهورها تحت ذلك لا يليق الا بالكثرة فان قيل
 سلمنا انه سال روية الله تعالى ولكن لم اخذ ان
 السوال عن لسان قومه اليه ان قومه يطلبون منه

ولو كان المراد عاذه الله
 لكان معني انظر اليك في الدنيا

منه ان يركم ربه كما قال الله تعالى حكايته عنهم لن
 نؤمن لك حتى نرى الله جهره فطلب من الله تعالى الروية
 ليبين الله تعالى انه ليس مرئي اشد كناية في النفوس انه
 اذا امتنع علم ذلك من جلاله قدره فغيره اول وقت
 هذا الدليل في النهاية والاربعين الى اية علي ولي الله
 وهو باطل ايضا اذ هو عدول عن الظاهر من دليل وان
 الروية لو كانت مستحيلة على الله تعالى لمنعه موسى
 عن ذلك الرسول او انكر عليهم اذ لا محور للانبياء
 الجاهلين على محله المتروك انهم لما قالوا اجعل لنا الها
 كما لهم الهة لم يسكت عن ذلك بل رد عليهم لما قال
 انكم قوم تجهلون وفي الجواب نظر يعرض بالتأمل فاقيل
 سلمنا انه عليه السلام سال الروية لنفسه ولكن ان لم
 ذلك نيابة عنه باستحالة ما ذكرتم من انه يلزم العيب
 فهو ممنوع يجوز انه عليه السلام كان عالميا بالدر ايل العقلية
 انه يحتج الروية مع ذلك سالها حتى تور الدلائل
 المانعة عن الروية فيبقى علمه عليه السلام بالدر ايل
 السمعية والعقلية المتعاضدة المتوافقة انما يتأصل
 الدلائل وان كانت من جنس واحد فالله قوة النفس

ما افادنا من الروايات
 في بيان ان
 الله تعالى

ورزاق أشك الذي يحصل عند عدمه ولهذا أكثر
التي تعلو الأدلة على وجوده فكيف إذا كان من
جنسين مختلفين سمعي وعقلي وقد نسب هذا السؤال
في الأربعين إلى أي المذهب وهو باطل أيضا ^{إخلاف} ^{للمعتقد}
العلوم في القوة والضعف محال أن العلم هو
المطابق للمعتقد ومطابقة الاعتقاد للمعتقد
كما لا يقبل طرق التفاوت اليد فلا يقال أن
مطلوب موسى عليه السلام من هذا السؤال ^{مفيد}
قوة في العلم وأما قوله تعالى حكاية ولكن ليظنين
قلبي فلا بد له من التاويل أن الظمانينة وجب
أن تكون حاصلة له ومن لم يكن الظمانينة والجزم
فما بالاتفاق وإذا وجب تأويله سقوط الاستدلال
به كما ذكرته النهاية ولأنه لو كان عالمي الاحتجاج
الدوية على مسد تعالي وسواله كان لزلة الظمانينة
وقوة التقديرات الأدب أن نقول يارب زدني ^{دليلا}
على احتجاج الدوية فاما أن يقال الدوية مع العلم
ما احتجاجنا فهذا لا يليق بالعقد كما ذكره ^{بعض}
وذكره شرح العماني حاد أن يكون هذا السؤال
مبادئ النبوة وجاز أن

تطرق

الظمانينة حاصلة
لم يثبت العلم حاصلا
أن العلم ليس به

المكون النبي بعض الموصاف الخفية حتى يعلم الله
 تعالى وعلمه ان الحاي يانه عليه السلام في ميدان النبوة
 لا يكون ادني درجة من المعزلة وبيان الروية لما لم
 يكن خفية علي من جود وجود العالم بغير علم والقادر بعينه
 قللة كيف يكون خفية علي موسى عليه السلام وكان
 عند الله وجهها **قوله** والله تعالى ما عاينته وما
 اياها تمكن يلاية من وجهه لغير اي والان الله تعالى
 ما عاينته موسى عليه السلام بسبب سؤاله الروية عنه
 وما ليسه ايضا الروية ولو كان سؤاله عليه السلام
 جهلا يخافه او خارجه عن الحكمة لعائنه كما عاينته
 نوحا عليه السلام بقوله اذ اعطيتك ان تكون من الجاهلين
 حين سأل التجار ابند من العرق وكما عاينته ادم عليه
 السلام على تناول الثمرة بل هذا اولى بالعنايه ان
 الحهل يدبها بئله مرتبة الكلف وذلك لاسله هذه
 المرتبة كما ذكر في الشرح ولما لم يعاينته بل علق ذلك
 بشرط ممكن وصواب استقرار الجسد ان جازي الوجود
 اذ تعليل القول بما هو جازي الوجود يدل على جوازه
 كما ان التعليل بما هو ممكن الوجود او متحقق الوجود

يدل على امتناعه او تحققه كما ذكر في الشرح ايضا
والدليل على ان استقرار الجبل فكل النبوة هو
ان الجبل جسم ممكن ان يكون مستقرا ويمكن ان يكون
أورد ان حروف الشرط يجعل الماضي بخلاف قوله
ان استقرار لو صار مستقرا في المستقبل فهو
تأنيدي وعلى انه ما صار مستقرا في المستقبل ولا
لوجبه حصول الدوية ولم يحصل بالاجماع بل
كان متحركا والاستقرار حالة التحرك محال فلو
الدوية متعلقة بالمحال فيكون محالا وقيل
الاستقرار محال في ذلك الوقت ان يستقلا
ما اراد وجوده والشرط هو الاستقرار في ذلك
الوقت فلو كان الدوية محالا ايضا قلنا هذا
الاستحالة ليست لذات الاستقرار بل هي ^{الواضحة} من
المعارضة لانا لو قدرنا الله تعالى اراد حصول
بل لا عن التحرك والتدبر لكان لحصول قوله
تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا فخره
جعل دكا لانه انك ينفسه وما وجد الله
تعالى كان جابزا ان لا يوجد لوجوده لو لم يوجد

والدليل

٨٥
للإله تعالى إذا الله تعالى مختار فيما يفعل فإذا
جعل الجبل دكا يا اختياره كان جايزا أن يفعل
دل ذلك على جواز وجوده وعدمه فالجواب أنا
نقول الاستقرار حالة التجلي ممكن لذاته والاحتياج
بالعوارض غير قاهر فيها قوله وقوله تعالى لن
مرآة أيا لفره وجه لفر من وجوه الاستدلال بهذه الآية
كذا أنهم من الشرح حيث قال أولا ولنا قوله تعالى ربي
انظر اليك الآية ثم قال والاستدلال بالآية من وجوه ^{أربعة}
لذا وثانيها كذا أو ثالثا كذا قوله تعالى لن ترانه فإنه
يقضي في الوجود الجواز أيا لفر فاذا ذكر في المتن يمكن
جوابه بوجهين معارضة ذكرت في المعالم حيث قال أما
المعترضة فقد ذكرنا وجوها الأول كذا والثاني كذا ^{والثالث}
قوله تعالى لن ترانه ولن يفقد الناظر قبحه أن يقال
أن موسى عليه السلام يرى الله تعالى أبدا وكل من قال بأن
موسى عليه السلام يرى الله تعالى قال إن غيره أراه
أيضا ثم قال والجواب عن التمسك بقوله تعالى لن ترانه أن
هذا يدل أيضا على كونه تعالى جايزا الروية كونه لو كان قبيحا
الروية كان يقول أنه الحق روي أيا لفر فاذا ذكر في

وذكر
المفتي ان المرضع موضع الحاجة اليه البيان
في البداية قلنا نحن استدللنا بالمية علي جواز الروية
وقوله تعالى جل جلاله لن ترانه نقضي نفى الوجود لمنفي الجواز
فلان بق التعارض فاليداية لا يتعارضه ثبات الجواز بل دفع
المعارضة فقط والمعالم متعرض للجواز صريحا ولدفع المعارضة
ضمنا والمضيق به يتغرض لدفع المعارضة صريحا حيث قال
قال
انه نقضي نفى الوجود للجواز ويتغرض للجواز ايضا حيث
اد لو كان ممتنع الروية ايا اخره قوله علي انه يجوز ^{ان} ^{عليه} ^{البيان}
الريب في امر يتعلق بالغيب جوب بعد التسليم كانه قال لن
سألنا انه نقضي نفى الجواز ولكن ان لم انه نقضي ذلك
في الدارين اد لو كان كذلك لزم ان يكون هوالة عليه السلام
جمعا او عبثا كما هو محال وكذا هلزوجه فيحمل اي شاة
عليه السلام بالنظر اليه ظاهر حاله علي ان ما اعتقد
حايث ولكن ظن ان ما اعتقد جوازه ناجز اذ يجوز
علي الانبياء الريب في امر يتعلق بالغيب فدفعه النفس
في الجوايب لما في الروايات وقد سألها في الدنيا فيصرف
النفي اليها اذ الجواب يكون علي قضية انظر الى الروايات

ابو ج

وقوله ان كلمة لن تفيد التابيد ليس ثبتت والها
 جاز كمد القول بعده وقد جاز بدليل قوله تعالى فلن ^{ابو ج}
 الارض حتى ياذن يا ابي كذا ذكر في كنف التحويلات ^{لما}
 ان المراد من التابيد المطلق ولكن لم يجوز ان يكون ^{المراد}
 منه في الروية غرض عليه الدوام على حدة بمعزل ^{انك}
 لن تراه وهدك كما سالتني وهدك بل تراه مع اليقين
 والمرسلين وان هذا والعالمين على ما دل عليه لن تراه في
 من التوحيد لتفرد المستكن فيه قوله والله تعالى اخبر ^{التجلى}
 تمسك لفريضة الآية اي الروية جازية الله تعالى اخبر عن
 التجلى للجبل ومروان التجلى للجبل عبارة عن خلق الحيوة
 والروية فيه وزاد العلم في البدايات فقال وهو عبارة عن
 خلق الحيوة والعلم والروية في الجبل حتى يري به ^{نص}
 عليه السلام الامام ابو منصور الما يزيد به قبل على جواز
 الروية واذا تصور بل تحقق هذا في الجبل يجب ان يتصور
 في الانسان كما ذكر في الكفاية قوله وقال الله تعالى ووجه
 يومئذ ناضرة ايا ربها ناظرة دليل آخر على المدعى
 وجه التمسك به ان النظر المضاف ايا الوجه الحقيق ^{بذلك}
 ايا ليس يكون الا نظر العين فقوله النظر المضاف ايا الوجه
 احتراز عما يكون لذلك قوله الشاعر وشعث ينظرون
 ايا بلال كما نظر انظما حيا الغمام فان النظر

ههنا ليس معنى الروية اما عندنا فلعله ^{الى} الاضافة
الوجه واما عندهم فلقيام الدليل على الانتظار حيث
شبه نظرهم الى بدل ينظر الظماء الى حيا الغاء وكذا ما
روي عن النبي عباس رضي الله عنه قال لقول العرب انا انظر
الى اسماء الى فلان وقوله المقيد بكلمة الى احتراز عن التقييد
بلام الجارة اوبقي لتوحيظ نظرهم اوقيه فان الاول للشفقة
والثاني للتأمل فان قلت هذا منقوض بقوله في وجهه
يوم بدر ناظرت يا ايها الرحمن يا ايها الخالص فان
النظر ههنا مع كونه مقيدا بكلمة الى مضافا الى الوجه
كان معنى الانتظار دون نظر العين ان الرحمن لم يكن
مخطو لا لهم في ذلك اليوم قلنا قد روي هذا البيت
وجوه ناظرت يوم بكر وقيل مراد الشاعر يوم البعثة
سعي يوم بكر ان القبائل وقع فيها بين عسكر ابي بكر وبين
مسيحة الكذاب والمراد من الرحمن ههنا المسيحة فانه
يسمونه رحمن البعثة وكانوا ينظرون الى وجهه ^{فانهم}
ان يخلصوه ^{فانهم} البلاء كما ذكر في الاربعين واذا
كان كذلك فلا سلم ان الرحمن المذكور في البيت لم
يكن مسياحه وليس سلمنا ان الرحمن ههنا هو الله تعالى
والبتيد والامكان قد اجل ذلك ايضا اللهم قال
في المودعات من انهما الذي لما سيجي عند قوله والمودعات

سبحانه وتعالى فنقول انما حمل على الانتظار لقيام
الدليل عليه وهو قوله يا اية بالخلاص ذكر في البصرة
لما اقترن بقوله ناظرات قوله يا اية بالخلاص علم انه
اراد به الانتظار وفيما نحن في هذه القرينة متفهمة
متفهمة فنرى الحمل المعلى النظر وفي بعض نسخ الاعين
وحده يرم بدور ناظرات الى الرجف تنظر الخلاص
والجواب على هذه الرواية اظهر واسهل قوله وحمل
الطر على الانتظار اخص للمختم في دار القرار
سبح تكلم ان يكون جو ابا عما يقال سلمنا ان الطر
المقيد بكلمة الا لا يكون النظر العيز ولكن لا نسلم ان
اليهنا حرف الجر القوي عرضه للتعلية لم لا يجوز ان يكون
واحد الا لما ذكره المازعري في التهديب حتى يكون
معنى المتظار لما قد توافقنا على ان لفظ ناظرة اذا
كان عاربا عن حرف الى افاد الانتظار لما ذكره المازعري
ولا اذا كان كذلك كان المقدر اليه وجه يومئذ ناظرة
لعمه ربهامسطرة وليئس سلمنا ان اليه هي الجانة ولكن لا يجوز
ان يكون معناه الى ثواب ربهامسطرة كما ذهب اليه

الحماية والتابعون لعلي رضي الله عنه ينظرون
اليه في المحرة كما ينظرون اليه في الدنيا فيستظرون
ما يوسعهم من نعمة واحسان وعز سعيد بن جبير
عن ابن ابي عمير قال سأل ابن عباس رضي الله عنهما
فقال اهل الجنة ينتظرون رحمة والراية لا يدركه
المبصار وعنه وعن مجاهد وجوه يومئذ ناضرة الى ربها
ناظرة حسنة مستبشرة تنتظر الثواب من ربها وعن
جابر انه قال قلت لمجاهد ارايت ايقول الله تعالى
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فان ناسا يعمون انهم
ينتظرون الى ربهم فقال انه لا يراه احد ولكنها ناضرة من
الفرح والسرور وناظرة ينتظرون ثوابها وعن
المسيب ينتظرون الثواب من ربها ولا يرى الله احد
وكذا عن ابن الصالح فثبت ان المفسرين فسروا
الاية بذلك ولم ينكر عليهم غيرهم فجري مجري الجماع
كما ذكر في النهاية فاجاب عنه وقال حمل النظم
عليه ما ذكرتم وان امكن بالنظر الى نفس الالفاظ

ولا يحمل على الانتظار لكونه موثقا من صحيح مسلم
وسواء أيسر فيه ذكر في الصحيح صحيح النبي بالختم بما جرحه
فهو صحيح مثل صحيح فهو صحيح وصحيح مثل صحيح فهو صحيح وصحيح مثل
صحيح فهو صحيح وفي الجمال صحيح وصحيح ناسيون ولأنه قرن بنضاله
العجم وزاد يلق بالولد لا بالمسطر الفاقد ولأنه تعالى
إلى لا يهلك المقدسة حيث قال المبرها والمرحوظ صرف اللفظ
عنا الطاهر المخذول الممتنان بحقوقه تعالى واسأل القرية وعدم
المركان هو والملك ولأنه تعالى ذكره على وجه الامتنان والمنه تفرم
بالروية لا بالمظار فانما هو أحسن من أي شديد مستلزم وتفسير المفسرين
بالمظار معارض بالرواية التي تستلزم عليها كتب التفسير والحكاية
كما ذكر في النهاية أيضا قال الفقيه أبو الليث رحمه الله وأما قال الرواية
أخرج بقوله عز وجل يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة وللدن أحسن الحسني
وزيادة قال ابن عباس الزلزلة انظر إلى وجه الله تعالى عز وجل لنا
ذكر في بسنانه والتقليل المستفصل صح عن رسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم إنما قال الرواية هو النظر إلى الله سبحانه وتعالى كما ذكر في الحديث
ومعلوم أنه النظر ههنا كما يليق معنى المظار فانما سبب الغم والغم الممنون
زيادة على الحسن أنه ليس من حسن المراء عليه ولما بالرواية

انظر ان اطرار وصول النعمة عند تيقن الوصول سبب
 الغم بل هو موجب للفرح ولهذا قيل الما هو خير المالكين اولاد
 ان يقال تاويلنا اظهر واقر ب ما ويلم لما ان اظهر فلا ان
 اطرار البطر وادارة الرويت كثير شائع يفهم كل واحد قوا ويلم
 كما يفهم بعد لسبق المنفعة اليه الما عرف الجرح لتعديت البطر الى العالم
 فيه التعديت بيا واما ان اقر ب فان الشرط عند عذر الحقيقة
 لم يحمل للوط على ادم لمجازنت الي الحقيقة والرويت اقر ب الي
 البطر من المنظار واما اقر ب الي البطر لكونها صلة له من النعمة
 كذا ذكره شرح الصحايف وبيان المقربين انما يستقيم اذا
 جعل الدائم هو الدوم كما مر لما لا اجعل الريد هو العبد في التقيم
 ولما واما ان الجاب عن المنع المذكور بان من علم اطرار النعمة
 وعلم ايضا معنى التخص والكروية فقد عزم ذهنه البتة
 بالزومين الماطر وبين كون منغصا على ما تلقينا لا
 من الامتد وتوارثنا من الطبايع السليمة حيث قالوا
 المنظار مودة الما وافرغ عند تيقن الوصول باعتبار
 تيقن الوصول لما في حصول التخص بالانظار
 لجواز ان ينظر الشخص فرحا للتيقن وحينها المنظار المتيقن
 لما ان النفس أكثر تدغدا عند تيقن الوصول الي

النعمة و اعظم شوق اليها عنده وهذا حسن بره غير محتاج
 الى تركه فان فاما ثابت في العقول والنفوس فان ثابت
 السرور ينال في النعم فلا اجتماع في موضع واحد في زمان واحد
 قلت نعم ولكن نحن لا نقول بخوار اجتماعهما في زمان واحد بل
 انه اشتغل قلبه بالسرور حال كون مشغولا بالنعم بل نقول بخوار
 اجتماعهما سببها فيه في زمان واحد وموازاة التفت الى هذا
 البيت يشغل قلبه بسببها ولا لا اشتغل بذلك السبب تشغله بسببه
 لما اذا حصلت له نعمة فاصابت لذة وجوانه مما لا يخفى اذا الاجتماع في
 زمانين غير ممتنع وان سلمنا ان النظر المقيّد بكلمة اليه لا يكون الا في
 العين ولكن لا نسلم ان النظر هو الرويت بعينها منتهى النظر معناه
 بالفارسية نكرستن والرويت ردين والفرق بين قولنا ردين ومن
 قولنا نكرستن في الفارسية معلوم بالبديعة فانهم يقولون بسيار نكرستيم
 والمنة نديهم واخرى يقولون بسيار نكرستم واخر ابيديم كذا ذكره الارغوان
 يورده قول وقفت كانه منور او راجح اليه الدار فط الصبابة انظر
 فعينا في طور ايقظان واليكاء فاعش وطورا يحسران فابصر جعل نفسه
 ناظرا حال كون مبصرا وغير مبصرا وهذا يدل على ان النظر
 غير البصار وقولنا نظر من اليها موزاء

من معنى الرويت
 والمنة

خَصَّاص فابصرَتْ وجهها داعيا المعاجي رَبِّهِ البصار
عَلَى النَظَرِ بَعْدَ التَّعْقِيبِ وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْبَصَارَ غَيْرَ النَّظَرِ
وَاجِبٌ بَانَ النَّظَرُ لَوْ لَمْ يَكُنْ عَيْنَ الرُّؤْيَى لَمْ يَكُنْ مَعَهُ تَقْلِيدُ الْحَقِّقَةِ
إِلَى جَانِبِ الْمَرْئِ وَحَمَتُهُ لَزِمَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مُعْتَقِدًا لِلْحَقِّقَةِ فِي حَقِّ
لَدُنَّ الْعَالِي حَيْثُ قَالَ ارِنِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ وَايضًا لَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَمْ يَكُنْ زَيْدُكَ
عَلَى الْحَقِّقَةِ وَالتَّالِيَا مُسْتَفْتًى لِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَوْلِ الْعَنْبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَغَيْرِ قَوْلِهِ
وَلَمْ تَعْلَمْ لَمْ يَكُنْ تَعَالَى لَمْ يَدْرِكْهُ الْبَصَارُ أَيْ لَمْ تَنْسَلِ لِلْحَصُونِ فِي اخْتِلَافِ
الرُّؤْيَى تَهَذُّهُ الْمَيْتُ الْإِنْشِيطُ الظَّاهِرُ وَالْبَصَارُ جَمْعُ الْبَصَرِ وَهُوَ الْوَجْهُ
الرَّطِيفُ الَّذِي رَبَّنَا لَدُنَّ تَعَالَى حَاسِتُ النَّظَرِ بِدِرِّ الْبَصَرِ
فَالْمَعْنَى أَنَّ الْبَصَارَ لَا تَعْلُقُ بِهِ لَمْ تَدْرِكْهُ لَمْ تَعْلَمْ تَعَالَى لَمْ يَكُنْ مَبْصُرًا فِي
ذَاتِنَا لَمْ يَكُنْ الْبَصَارُ أَمَا تَعْلُقُ مَا كَانَ فِي حَمَتِهِ أَصْلًا أَوْ تَابِعًا كَالْجِسَامِ
وَالْمَيْتَاتِ كَذَا ذَكَرَ الْكُتَّابُ وَهَذَا التَّفْسِيرُ أَمَا يَسْتَقِيمُ عَلَى طَرِيقِهِ فَأَمَّا
عَنْدَنَا فَمَعْنَاهُ لَا يَحِيطُ الْبَصَارُ وَأَنْتَ تَعَالَى غَايَةُ التَّجَالِي وَاعْلَمْ أَنَّهُمْ تَارَةً
يَسْتَدْلُونَ هَذِهِ الْآيَةَ عَلَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَرَى بِالْبَصَارِ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ
وَهَذَا أَمَّا يَتِمُّ بِأَيَّامٍ أَمْرٍ أَرْبَعَةٍ أَحَدُهَا أَنَّ أَمْرَ الْبَصَرِ
مَوَارِيثُهُ وَثَانِيهَا لَمْ يَكُنْ بِالْبَصَارِ مَوَالِصُونَ لَا الْعُقُولُ
وَأَمَّا لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ يَتَّقِي عَمَمَ النَّفْسِ كَمَا أَنَّ الْخَصَّاصَ وَرَأْيَا أَنَّهَا تَقْتَضِي عَمَمَ

النفى في كل الامانة و بعد تصحيح هذه المقدمات يلين
 معنى الامة انما لا يراه احد من المبصرين في شيء من الاوقات
 اما الاول وموان الازراك البصر هو الرؤية فالدليل على امر ان
 لهما موانا لا فرق في اللغة بين لفظ يقال رايت فلانا وبين
 لفظ يقال لرايت بصري كالمسح لفرق بين لفظ يقال لرايت بصري
 وبين ان يقال سمعت باي في وثايقها هو لاهل اللسان من فقهاء
 الصحابة رضي الله عنهم اجمعين فمما هذه الامة نفى الرواية روي انها
 لما بلغ عابسة رضي الله عنها ان لعبا قال ان محمدا راى ربه فقد
 انكرت وقالت من حدثك ان محمدا راى ربه فقد اعظم الفجرة
 على الله ثم قال الله تعالى لا تدركه الابصار وروى عن ابن عباس
 منذ ذلك ايضا واما الثاني ومولد المراد الابصار هو المبصر من فهو
 لاهل الابصار ولم كان يستعمل في العقول كما في قوله لعلاء اويل الميدي
 والابصار ولكنه مجاز وليس علم انه حقيقة فيها ولكن لا يمان علم
 في هذه الامة عليها والالكان معنى الامة ان العقول لا تدركه وذلك
 غير جائز فثبت للمدرك بالابصار هي من المبصرين واما الثالث
 وهو عموم النفى في حق كل الاشخاص فلا ان قولنا فلان لا تدركه
 الابصار من ان لقولنا فلان تدركه الابصار وهذه الوجهية تعين غير

عامة فوجب ان يكون الصواب عامة وانما قلنا قولنا
فلان لا يدرك له ابصار منافع لعلنا ندركه لا ابصار له
كل من حاول تكذيب قواعده قال فلا تدركه لا ابصار فانه
يدركه له ابصار ولما قلنا لنزاهة المحبة غير عامه
لأن الجنس بعضي العموم فانما قال اكلت الخبز ثم
لما لم يحكم به كقولنا اكلنا الخبز وشار بالجمع الكمال
بدين صارقا ونسب ما كل الخبز واحد ونسب الخبز
واحد انما قلنا لنزاهة المحبة لان المراد عامة كانت
السالبات عامة لان السالبة الجزئية لا تنافي المحبة
الجزئية لصدق قولنا بعض الحيوان انسان بعض الحيوان
ليس بانسان فلما كانت هذه السالبة منافية للمحبة الجزئية
وجب ان تكون هذه السالبة عامة لتحقيق المناقاة بينهما واحدا
الرابع وهو عموم النفي في كل الامثلة من فلو هي ان لا او لا
لوقيد طان تدركه لا ابصار فانما لا يوصى العموم في كل الاوقات
وقولنا لا تدركه لا ابصار منافع لذلك المحبة لما مر ذكره فوجب ان
عموم النفي في كل الامثلة تحقيق للمناقاة والثاني مولد نقض النفي
على التام والتميز وموقول القابل لا يتردد هذه الدار على حاله كونها
رأس له ووجهه لزومها له بعض والنقص

٨٨
 مسلما يفيد انه مناه عن الخوف ابرا فلذا النفي ان كان مطلوبا
 وحب لنفد عنهم لانه منته وانه يستدلون بها على استحالة كونها
 رايين له ووجهه ان روتنا له نقص والنقص على الله تعالى محال
 وانما قلنا ان روتنا له نقص لانه تم تلحقه بنفي ادراك الوجود
 عن ذلكما وليس ذلك بتفضل وما كان لذلك فائتات نقص
 واحترزا يقولنا وليس ذلك بتفضل عن التلحق بكونه جليلا عفو
 فان العفو هو الذي يترك حتى نفسه من الضرر بالغير فهذا النفي كما
 تلمح به ويثبت ليس بتفضل فاستيفاء الحق جايز وانما قلنا
 اننا تعالى تلمح بنفي ادراك الوجود لوجوب الاول انما تعالى
 ذكر قوله تعالى لا تدركه الابصار في اثناء الوجود لان ما قبله وهو قوله
 يدرك السموات والارض ابا قوله وهو على كل شيء وكيل ومع
 بعده وهو قوله تعالى وهو اللطيف الخبير ومع ذلك ذكره اثناء
 الوجود فهو مدح بليل لانه لو قال قائل زيدا فاصل عالم ياكل الخبز
 في شجاع اكرم فاما يستقيم ولو قال بدلا عن قوله ياكل الخبز تقي وفي
 ويحكم بحسن الكلام فاعلمنا ان الملك في اثناء الوجود محجب بكونه
 اثناء لانه المسلم يقولون يا مزيك ولا يري ويردونه اثناء على الله
 ثم وانما اخذوا ذلك من هذه الآية وانما قلنا ان ذلك ليس مدحا
 بتفضل لان دعيته ثم لو صحت لكان حصولها بازيك من حصولها
 اولها اكرام للراي فثبت ما ذكرنا لانه تعالى تلمح مع رؤينا
 له وان ذلك ليس بتفضل وانما قلنا ان ما كان لذلك فائتات

مثل العذر

نقص بالقياس على قوله لا تأخذ منه ولا تؤم فانه لما
كان في النوم مرحا كان نبوة نقصا كذا ترى فيها والادام بطوله
مذكور في النهاية وقال اهل السنة انه لا تعلق لهم
بقوله تعالى لا تدركه الابصار لان لفظة
الابصار صيغة جمع وهي تعيد العموم فسلبه بعد سلب العموم
لعموم السلب لان نقيض الموجبة الكلية السالبة الجزئية
لا السالبة الكلية بياننا بقوله تعالى لا تدركه الابصار نقيض
لقولنا تدركه الابصار وقولنا تدركه الابصار يقتضي ان يدرك كل
واحد باعتبار الاستعراق الحاصل من اللف واللام ولما كان
نقيض الموجبة الكلية السالبة الجزئية كانه معنى قوله
لا تدركه لا تدركه جمع لا ابصار ونحن نقول بموجبه فانه لا يدرك
الجمع اذا الكافرون لا يرونه بل يدرك الموهوبون كذا ذكر
في الشرح وفي بحث لان التمدح يدل على عموم السلب وصحة
السالبة الجزئية لا ينافي صدق السالبة الكلية فجاز ان يصدق
مع السالبة الجزئية الكلية كذا ذكر في شرح الصفايف وشرح الطوابع
ولعل ان نقول المدح موثقي الى ان البصر الذي شرطه اوتسام
الشيخ او خروج الشعاع والانعاع في نفي ذلك اما الحالة التي تحصل
بعد احد هذين السنين من غير حصول احدهما فممتنع انه نقص

والنزاع ما وقع اليه أو نقول المنفي هو الإدراك البصار
مع هذه القوة لأن الكلام يحمل على ما هو الواقع المتعارف
على الذي ما وجد بعد والحوالان منها أيضاً أعلم أن المصنف
أنا لم تشتغل عند البيان المذكور بإقامة الدليل على المناقضة
بين قوله تدرك البصار وبين قوله تدرك البصار لتدل
بإقامة الدليل على العموم قوله تدرك البصار حيث قال
ما عدا الاستغراق الخاص من ألف وللام لأن الخصم سلم
المناقضة سبها بالاعتبار المذكور ومنع العموم كما مر في قوله
وللزم المنع الإدراك في الروية وجه آخر على أن لا يتعلق
لهم بالية وعبره أن المنفي هو الإدراك لأنه المذكور في البالية
والإدراك هو الوقوف على جوانب المزية وحدوده وما
يستعمل عليه الحدود والجهات يستعمل عليه الإدراك فكان
الإدراك من الروية نازلاً منزلة المحاطة من العلم ونفيل حاطة
التي تقتضي الوقوف على الجوانب التي تقتضي نفيل للعلم به لأن
نفيل المخصص لا يمتنع منه نفيل العم فكذا هذا أي فكذا الروية
لما كانت أهم من الإدراك لا يمتنع من نفيل الإدراك نفيل الروية

والله أعلم نفي العام من نفي الخاص واللازم محال وما قيل
من أن العرب لم يفرقوا بين الروتين وبين الادراك قلنا
إن الله علم ذلك في مطلق الروية فهو ممنوع ولنزاد عتيم ذلك
في روتين مخصوصة فهو مسلم لا يجدكم نفي ودرك في شرح الطوالع
لأنهم لم يفرقوا بين الشيء عبارة عن روتينه على سبيل الاحتاطة لأنهم
يقولون الادراك كقول الشمس والرياح من روتينها مجمع حولها
ولم تعرض للجواب ويمكن أن يجاب بأنه جاز لمن الحقيقة
متروكة بدلالة محال الكلام كما إذا حلف على ما لم يكن الغاية
وبدل الحقيقة بدلالة من الدلالة المعروفة لما قيل على ذلك المترو
ليس موضع له وقولهم أعد اللسان فهو أجزء الية نفي الروية
فدل على أن الادراك البصر هو الروية قلنا وقد نقلنا أن كثيرا
من السلف فهموا من قوله تعالى وجه يومئذ ماصر لما رجعها
ناظرة الروية مع أن النظر عندكم ليس هو الروية فكذلك هي
لذا اجاب الإمام في النهاية قوله على أن نفي الادراك إلى آخره
لما يتعلق به من الروية لما ذكرنا من الدليل مع أن لفظ الخصة بعين النصار
لعلهم لم يفرقوا بين الروية وبين الخصة التي عول عليها الخصم ومن كونهما أحدا
حجة لنا على ما قلنا وذلك لأن التمدح في نفي الادراك مع الروية إذا

انتفاء الإدراك مع بقاء الدورية دليل ارتفاع ذاته المقدسة
عن تقصير السامعي والحدود فاما في الإدراك عما يستحيل
رويته لا يندرج فيه ان كل ما لا يركب للمعدوم والمحال ان
لا يدركه علم ان الحاية بجملة كونها مدحاجة لنا لا علينا
قوله ولولاهموا النظر في الحاية وعرفوا مواقع المحلج لا غنموا
التقصير عن علمه لاية تسنيع بالتقصير لعل لو لم يفرضوا بطوار
الحاية ولم يقصروا في الطلب والامعان لعلموا المقصود
من الطلب والامعان هي الامعان والمعنى في الامر
لذا ما بلغ فيه قليلا قليلا كما ذكر في تفسير المنير عبد
قوله لعالي ومسعون المطاعون واغتمف
وعتقه علمه غنيمته كذا ذكر في الصوامع ويقال تفصيلا
ادخل من المصنف والبلية كذا في الصوامع ايضا
قوله وما قالوا من اشتراط المقابلة وغيره الى اخره شروع
في لبطلان ما ذكره وموانع العقل دلالة استعماله ورويته
الى اخره اية الاشياء المذكورة في المقابلة ونحوها ليست ثمرة لروية
لانها ليست من لوازم نفسها واعلم ان اصحابنا رحمهم الله اختلفوا
في الجواب عن شبهة المقابلة وغيرها فمنهم من التسليم

المتشابه وتفويض تاويله الى الله تعالى قال نعم
لهما كما ذكرتم من اشتراط المقابلة ونحوها فصارت
للدوية تشابهه بكميبتها لا باصلها ولا يجوز ارجاها
للمصلح بالعجز عن ادراك الوصف فوجب تسليم التشابه الى
الله تعالى على اعتقاد الحقيقة ولا نشغل بوايله وحجج
تاويل المتشابهات من المحققين المتأخرين قال بان ما ذكره
من اشتراط المقابلة ونحوها على العموم يبطل برواية الله تعالى
ايانا باعتراف اكثر المعتزلة ويقولون تعالى
الم يعلم بان الله يرى وذلك ان العلل
والشروط المطلقة لا تبطل بالشاهد والغائب
وقد تبدلت الزاير المذكورة بان شاهد والغائب
حيث لا يتحقق الروية في الشاهد بدليل انما
ويتحقق برونها في الغائب فعلم انها ليست بلوازم
نفس الرويتين بل هي من الاوصاف الحاصلة لوجود الرويتين
بطريق الاتفاق في الشاهد واذا ثبت انها ليست
من لوازم نفس الرويتين كايمن من شرائط تنها فلا يشترط اليه
لا يجب تعديب من الشاهد الي الغائب لان الامور
المتفانية لا يصح الاستدلال بها قوله وهذا اشارة الى السند في تبدلها

اي وتبدل هذه الاشياء بالشاهد والغائب وصيرتها
مزاوصاف الوجود لجلل الرويت عبارة عن تحقيق الشيء
بالبصر كما هو وان كان كذلك فان المرئي في الجملة
يرى فيها وان كان لا فيها يرى لا فيها بالضرورة
وكذا الرائي ان كان في الجملة كالمخلوق يرى الاشياء وهو
في الجملة وله كان لا فيها كالمخالف يرى الاشياء وهو لا فيها
فلا يلائم لزومها لنفس الرويت لتنوع الراي والمرئي
الي ذي الجملة وغيره وعلى هذا يما قرأ قوله يرى فيها
مسمى وغير مسمى قوله كالعالم اي الرويت مثل العلم في لز
المدرك بكل واحد منهما لا يكون على خلاف ما هو بين فاما لز
المتعلم اذا كان في جملة يعلم في حده وان لم يكن فيها
لا يعلم فيها فلذا الرويت فالخا صلا انا نذهب الي البليغة
اي نقول بجواز روية الله تعالى بلا كيف من المقابلة ونحوها
بنار علي انها نظرا الي معناها الذي ذكرناه لا تستلزم
الليقية ومم يتجهون من هذا القول كما فهم من اللسان حيث
قال ثم تعجب من المسمين بطلان التسمين باجل السمع والجماعة
كيف اتخذوا هذه العظم مذهبها ولا يغفرت تسترهم بالملفة

فان من مبادئ اشياخهم والقول ما قال بعض العلوية
فيهم الجماعة سموها هوامرئة وجماعة حمير لم يكن مؤلفها
قد شبهوه بالخلق وتخوفوا شنع الوري فتشروا بالبلغة
هذا ما ذكره في الجابر عن ابي الدن الخوارزمي المعروف
بصراف رحمه الله عليه الجور والاشدال سميت
فرقة عدلا وتوحيد الافراط السفه هم يتبعون ماخذ
باطل قولهم قوك المجوس وقول اهل الفلسفة مع لغم
هذا يستبوت الحدري وجماعة يهود من حقا منصفه
سبحان ربي ما اشد ضلالهم بل هم اضل من المولفة
حتي يقولوا شبعوا بخلفه وتخوفوا وتشدوا بالبلغة
قوله وبهذا اية بما ذكرنا من العلل والشروط لا يتبدل الشاهد
والغايه ظهران العلة المطلقة لغير الشاهد والغايه
للرويت الوجود لا انها الي لان الرويت الشاهد يتعلق بالجسم
والجوهر والعرض والحكم المشترك يقتضي على مشتركة والمشارك
اما الوجود او الحديث او الامكان او ما ذكره الخصوم
المقابلة ونحوها وهو في الحديث ساطع درجته العلية
وكذا الامكان والمقابلة اما المقابلة فلما مر من التخلف والتبدل
واما الامكان فلا حجب فكذلك ايضا لانها قائمه في المعدومات مع لانه

ليس مرئي والاند عدم كما ذكر في الشرح فلا يصح ان
 يكون علة واما الحدوث فطال انه عبارة عن وجود لاحق
 وعدم سابق والعدم الوجود ان يكون علة ولا شرط علة
 فالحدوث الوجود ان يكون علة ايضا فلم يبق لي اذا سقط
 الاختيار عن درجه العلوية فلم يبق مشترك للعلوية الـ
 الوجود والوجود اليتبدل بالشاهد والغائب بل انما
 وجدت الروية وجد الوجود والابتداء عنهما احدا
 فيتعذر حكمه من الشاهد لما الغائب فلو كان الغائب
 جازما لروية ان الوجود علة محوذة **قوله**
 وما لا يرى الا لله جوبس هو المقدور وهو يقال
 لو كان الوجود علة مطلقة للروية يلزم ان يكون
 كل موجود مرئيا وليس كذلك فان كثيرا من الموجودات
 ليس مرئي وتقدر الجوبس هو ان يقال ما ذكرتم
 الا يدل على سقوط الوجود عن درجه العلوية ان الوجود
 علة محوذة والناسم ان ما لا يرى من الموجودات يعلم
 الجواز بل عدم احرازه تحولا العلة في رويتنا
 لها لا يرى ان الهرة يرى الفارة في الليل ونحن
 لا نراها وكذا المصروع يقصر الجفن ولا يراه الخافون
 وكذا النبي عليه السلام كان يرى جنزير على اللام
 ومن عنده من الصحابة رضي الله عنهم اجمعين

البرهان قوله والمختار أي الطريق المختار في إثبات
الدوية ما قال الشيخ أبو منصور وهو أن يتمسك بالدلائل
السمعية فيد أي في إثبات الدوية ويتمسك بالدلائل
العقلية في دفع شبهاتهم فانه أسرع في الزام
الخصوم وأظهر في تفهيم العوام ولذلك استعنا
القول في الدلائل السمعية وقد عناه في الذكر
وإن كان الترتيب في هذه المسألة يوجب تقديم
الدلائل العقلية كما ذكر في الكفاية وأما التمسك
بالدليل العقلي لإثبات جواز الدوية فهو غير
مختار لأن الدليل العقلي ضعيف موجه فقالوا
الاسم أن الجوهر مرئية بل المرئي إنما هو ^{المعروض}
من الألوان ولا فهو أولين مكانها أن الجوهر مرئية
لكن الاسم وجوب تعليل الأحكام المشتركة بجلد
مشتركة لجواز تعليل المشتركات بالمتخلفات فإن
الحرارة مشتركة بين النار وضوء الشمس والعلّة
في الأولى الطبيعة النارية وفي الثانية طبيعة الضوء
وأيضا مدعيكم أن وجود كل شيء عين فاهية ^{والأن}
ذهبتهم أي أن الوجود مشترك بين الجواهر ^{والمعروض}
وهذا خبط ظاهر وأيضا هذا الدليل منقوض بما

قال العلامة قدس سره رحمه الله روحه وهو ان الجوهر الوحداني
في اوقات وصية المخلوقة حكم مشترك بين الوحداني
والجوهر المادي فاذا ذكر في الوجود واعلم ان ههنا
تقدم له الوجود هذه الاعتراضات عليه وهو ان يقال
الدوية غير متعينة لا بالنسبة الي الله تعالى ولا
بالنسبة الي الموضع اما الاول فلان الله تعالى موجود
بصفة الكمال وكونه مرتباً لنفسه ولغيره بصفات
الكمال ان في الشاهد عدم الدوية طارفة بوجود
امارة العجز والضعف ان يستترغ الناس انما
يستترعجب وتقصان حل فيه او العجز عن مقاومة
الناس في ايديهم اياه والله تعالى غالب على كل
شيء وهو منزلة عن التقاض والعيب موصوف
بصفات الكمال كما مر ذكره فيجوز ان يكون مرتباً
الله بصفات الكمال واما الثاني فلان الموضع اهل
الكرامة بذلك كما هو اهل لغيرها من الكرامات
واذا كان كذلك وقد ورد به اسم فيجب القول
بثبوتها والله اعلم بالصواب قوله وقوله شرع
في بيان صحة التماثل وطلائعها بالدليل اي قول
المعتزلة وهو ان الله تعالى لو كان مرتباً لكان شيئاً
بالمرتبات يا طاهر ان الدوية يتعلق بالمتضادات
كالحر والبارد والبلل والجفاف والحيوان والنبات

والاشابة بينهما اي بين المتضادات فعلم ان
الروية تستلزم المشابة قوله وذهب طائفة
الماكره اعلم ان القائلين بحواز الروية في النقطة
اختلفوا في انها يجوز في المنام ام لا فذهب
طائفة الى استحالتها وجوزها بعض اصحابنا لله
بالا ليقينه وحقته ومقابلته وخبره كما ايرتمسكا
او تمسكا تمسكا بالمحكي عن السلف روى البيهقي رحمه الله
انه قال رايت ربي في المنام البارحة وعز ابائيرد قدس
انه قال رايت ربي في المنام فقلت كين الطريق اليك
فقال اترك نفسك وتحال وراي احمدي خضوة ربه في
المنام فقال احمد كل الناس يطلبون مني الا ابائيرد
فانه يليني وروي حمزة الزيات واية الفوارس شهاب
شجاع الدرمان ومحمد بن علي الترمذي والشيخ العلامة تمسكا
الترمذي رحمه الله انهم رواه لذا ذكر في الشرح وانذر
هكاية يا فتم كه شام شجاع جهل سال تخفت وجون بص
از محمد سال تخفت سبي حق را بخوب ديد واز بس ان
تخفت اريد انرا لذا ذكر في كشف المحجب عند بيان
اقاويد المشايخ في تفضيل النوم واليقظة قال المصنف
له وقد حكى يا معلم زاهد قانا يختلف الي في تحار انه
راه وقد رايت فيها شابا متعبا لا يختلط بالناس
وكان يركب في الليل فسالته عن حاله فقالوا انه يركب

استغفار يا ذا الجلال والإكرام
يا ذا الجلال والإكرام
يا ذا الجلال والإكرام

ذكره في الروح وقيل قال أحمد بن حنبل هو الذي
رايت الله تعالى في المنام فقلت يا رب ما أفضلك
ما تفرقت بين المتقين اياك فقال طلامى يا أحمد
قلت يا رب بنعيم لو يغير فني فقال بنعيم لو يغير فني
فان قلت لا تحال لا تغيب الوطع قلت الدعوى
انه يجب اعتقاد البقية في المنام ومثابته لان
ما وجد في السمع ولا ياباه العقل ويجب قبوله والذوق
في المنام بهذه المثابة اما السمع فهو الحديث المذكور
ولا العقل فلان ما جاز فطلق ما جاز رويته في ذلك
لا تختلف في النوم واليقظة فان قيل المراد في
المنام خيال ومثال وهو عن سبحانه وتعالى منزلة
عنه قلت لا نسلم الحصن فان قيل ثم ان احمد
قلت هذا الكلام من غير لقول الامور ان طامى
في الشاهد جسمي او عرض ارحمهم والبارى منزلة
عنه فلا يرى وانما لا يد من المقابلة الا احسن ما
ذكرناه فيجاب بما يجاب فان قلت المنام
حدث فلا يلين ما لم يثبت قلت المراد في

المنام من الروح ومن لا يوصف بالحديث
ومن الموصوفين باننا من الجسد على ان الكلام

فبين ثمة قاعلا او ما جهلا وهذا التور ليس
حدوث قوله والموجود اي الموجود الذي
يثبت وجوده ليس مري في احد تعالى قبل
وجوده عندنا خلافا للمقتضية فاما المورد من
الذي ليس مستقيما وجوده فليس مري في اتفاق
والله ذلك على ما ذهبنا اليه ان الشعر الاسود
ببياضه مورد في حال كونه اسود فان كان
ذلك البياض مري في الله تعالى في المحال
فلا يخفى اما ان راحة في هذا الشعر ادعى
اخر اوله في محال فان راحة في هذا الشعر
فقد راحة اسود ولبعض في حالة واحدة
ومر محال وان راحة في محال اخر فيكون
المتصف بالبياض ذلك المحال لا هذا وان راحة
مر في محال في محال والمحال ليس مري في جماعا كذا
في النقص الي ان لا يوتى حال كونه حيا وكذا
الحركة والموت والمناظرة التي خرجت في هذه

في هذه المسئلة يثبت الامام العالم الزاهد نور الدين
 الحارثي والشيخ رشيد الدين في مذكرة في الشرح فليطلب
 هناك قوله كما انه ليس بشيء اي كما ان المعلوم ليس بشيء
 عندنا وعند ابي الهذيل وايضا الحسين البصري عن
 المعتزلة خلافا للباقيات المحصل واعلم انهم قد
 اختلفوا في ان الوجود هو مضاف للماهية ام لا فذهب
 ابو الحسن الاسدي وابو الحسين البصري والمعتزلة الى
 ان وجود كل شيء نفس ماهية وعين حقيقة وذهب
 كثر من المتكلمين وجمهور الحكماء الى ان وجود كل شيء
 مغاير لماهية زائد عليها اذا ثبت هذا فنقول
 اما في الوجود كذا نفس ماهية لزم القطع بانه حتى
 الوجود فقد زالت الماهية فالقول بان المعلوم
 شيء انه يتصور على مدعيه واما في الوجود زائد
 على الماهية فقد اختلفوا في انه هل يمكن تقدير
 الماهية عند زوال صفة الوجود فيجوز ذلك
 فقال المعلوم شيء وهو ان الماهية حيث
 هي تكون متفردة حال عوليتنا عن صفة الوجود
 ومن لم يحز ذلك قال المعلوم ليس شيء او مراده ان الماهية
 لا تقدر الماهية وتبوء صفته عن صفة الوجود

في الماهية

والاخرى بين الوجود والنبوت خلافا للمعتزلة
 فاقم زعموا ان الوجود اخص من النبوت ولهذا
 ذهبوا الى ان المعلوم حالة عدم ثابتة الصانع
 والحداني في المعلوم الممكن اما المتعذر فقد اتفقوا
 على انه نقي محض وعدم حرف ليس يذات والاشياء
 ونمرة الاختلاف تظهر في ان تاثير الله تعالى في الوجود
 والمافية معان في الوجود دون المافية فذهب
 اصحابنا الى الاول بناء على عدم تقرر المافية
 حال عدايها عن الوجود عندهم وزعم ابو يعقوب
 النحام وابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم وابو
 الحسن وابو لمحاق ابن عباس والقاضي عبد
 الجبار بن احمد وتلاميذهم ان تاثير القاعا ليس
 في جعلها ذوات بل في جعل تلك الذوات موجودة
 لذا ذكر في المحصل لنا في المسألة ان الماهيات
 لو كانت تتحقق خارج الدقة حال عدايها
 عن الوجود لكانت متشاركة في كونها متحققة
 خارج الدقة ومتخالفة مخصوصاتهما وقام
 المشاركة عنهما في المخالفة وكان كونها متحققة

ابن الجبائي والخطاط وابو القاسم
 بن ابوعبد الله الجبائي

حسن المافية

خارج الدهن امر مشترك زائد على خصوصياتها
 والمعنى للوجود الا هذا فيلزم ان يكون حالها
 ع. الوجود كانت موصوفة بالوجود وهو حال فلذا
 كونها ذواتا متقرة في الخارج واحتجوا بان
 متميزة لانا نميز بين طلوع الشمس عند اشرقتها وبين
 طلوعها عند اضمغها ولهذا الحكم على الثانية بانه
 من اشراط الساعة وعلى الاول بانه ليس كذلك والحكم
 على الشيء يقتضي كون ذلك الشيء متميزا في نفسه
 فعلم ان الامتياز بين الطلوعين حاصل انما
 معدومات في الحال فعلم ان المعدومات متميزة
 في انفسها وكذلك متميزة ثابت ان المتعين ما ثبت له
 القيم وثبوت الشيء فرع ثبوته في نفسه وكل
 معدوم ثابت لثبوت التميز له وهو المطلق واجب
 بانه منقوص بالممتنعات والمركبات كجبل ياقوت
 وخمر زهيق اما الاول فلا ان يلزم بين النقيضين
 معدوم متميز عن الغير تحكم عليه بالاستحالة
 نفي محض بالاتفاق واما الثانية فلانا نتجمل
 محرا من زريق وجبال ياقوت وتحكم باشياد

زريق

بعض هذه المتخيلات عن بعض ايمان غير ثابت
في العلم ان الجبر من الباقوت عبارة عن اجسام
قامت بها اعراض وعندها ما هي من الجواهر والاعراض
وان كانت ثابتة في العلم لكن الجوهر غير موصوفة ^{بالاعراض}
حاله العلم فلا يمكن تعريف ماهية الجبر ^{حيث}
انه جبر حال العلم كذا ذكر في المحصل والخاص
ان التميز الذهني لا يستدعي الثبوت الخارجي ^{بالنقص}
المذكورة وقوله تعالى ان زلزلة الساعة شيء عظيم
معناه والله اعلم شيء عظيم عند وجودها فلا ^{تقول}
لهم به واما تمسكهم بقوله تعالى ان ما قولنا لشيء اذا
ارادناه ان نقول له كن فيكون ويقولون تعالى واليوم
لشيء اية فاعلم ذلك غدا الا ان يشاء الله ^{تعالى حيث}
سمي سياتون او سيفعل غدا شيئا فكذا ما يتعلق ^{لهم}
الان من قبيل تسمية الشيء باسم ما يقول اليه مجازا وانزل
فيه فالخاص ان ما ذكره من النصوص محتمل وقوله
تعالى وقد خلقته من قبيل ولم تكن شيئا وقوله
خلقناه من قبيل ولم تكن شيئا محتمل والمحتمل يحل على
المحكم والله اعلم بالصواب **فصل** في اثبات

الدائمة قوله ارسال الرسول الى اخيه يعني ان يكون
 المراد من الارسال هنا هو الامت بتعليق ما اوحى اليه
 والمراد من الرسل هو الجنس لدخول اللام النبي لا
 لقوله لتعريف العهد عليه والجمع اذا دخل هذه
 اللام يصير جنسا وكذا قلنا ان تزوجت النساء
 او اشتريت العبيد فكذا تخنث بالواحد ^{للسقوط}
 معني الجمع وصورته للجنس واسم الجنس يقع على الواحد
 حقيقة كما ذكر في شرح المنار ونحوه وعلى هذا يكون
 معناه ارسال هذا الجنس فان قلت لفظ الرسول
 معنونه مؤجدا لا يفيد الجنسية حقيقة والرسول ^{مجازا}
 فكان ينبغي ان يقول ارسال الرسول قلت لفظ الرسول
 اخف واحسن لكونه اوجزا واسمه لزيادة الواو في
 الرسول وجريان الحركة والساكنة على سمين ^{الرسول}
 ونحوه عكس من الجانبين والافتاوت بينهما
 جملة المعنى لسقوط اعتبار الجمعية فخرج ^{بجملة}
 اللفظ فان قلت لم لم يقل ارسال الانبياء قلت
 لان النبي عليه اريد به الذي بعث لتبليغ ما اوحى
 اليه نفسه فهو الرسول اذ هو معناه كما ذكر

في الكتب فإضافة اليه الـ او في التناهي
في اللفظ وان اريد به الذي بعث لتبليغ ما
اوحى اليه غيره من الـ ومتابعته اياه فهو
نبي ليس بمرسل فلا يناسب إضافة الـ
المطلق اليه لفظا ومعنى اما اللفظ فلعدم ^{التوافقه}
في الاشتقاق واما المعنى فلان المطلق ينصرف
اليه اركامه والكامر هو الـ بغير توسط فلذا
قال الـ الـ بإضافة المصدر اليه المفعول
وتترك ذكر الفاعل كقوله تعالى وهم بعد غلهم
سيخلون علي احدي القهاتين اي الـ
لعله تعالى الـ مبشرين اي حال توعيم مخبرين
بما يظهر سرور الـ اليه من الطوائف الاخوية
لقوله عليه السلام قال لاله الـ دخل
الجنة ونحوه من الاحاديث المروية عن النبي صلى
الله عليه وآله علي وجه التفسير وهو الاخبار
بما يظهر سرور المنجربين اليه اذا قال لعبيده
ايكم بشر فيقدم فلان فهو خير بشرة فداده
محقق اولهم الـ هو الذي اظهر سرور منجرب

دون الباقيين وتوقال اخبرني مكان لذة
والجسمه كالحفا عتقوا جميعا النعم جميعا
اخبروه **قوله** منذر ين اي مخوفين
او داعين اذا اذار التحويق عقاب
الله تعالى بالزجر المعاصي كما ذكر في
الكتاب مثل قوله عليه السلام اخذ بشر
من ارض غيرة خيف بها يوم القيمة الى اسم
ارضين كما ذكر في المشارق والدعوة الى
العلم والعمل كما ذكر في اصول في الاسلام
رحمه الله مثل قوله عليه السلام اطلبوا العلم
ولو بالكهين ونحوه **قوله** مبين للناس
اي مظهر بالقول او القوم ما يحتاجون
اليه من مصالح دارهم كالنكاح والطلاق
والصوم والصلوة ونحوها قوله مفيد
لعمد اس العباد ما يبلغون اي شيئا يبلغون
بها اي بسبب ذلك الشيء الدرجة العالية
كالعلم والحكمة ومعرفة طريق الوصول الي

ت
معنى
للانذار

الله تعالى بتصفيت الباطن والكليات
 مثل الشهوة والغضب والحرص والحسد والحق
 والبنية والتكبر فانها تلد النفس وتوجهها
 الى الظلمات الحيوانية والافعال الشيطانية
 فيبعد النفس عن الله تعالى ويزيد قايبتها ^{الاور}
 القدسية ويجلبية الشر بعد التصفيت ^{بلاوصاف}
 المرضية والاخلاق الحميدة اليها توثق ^{بالتعب}
 ونضفي النفس ويزداد حواسبتها بعالم القدس
 فيسفل عليها اطماعه ما سوى الحق ^{عظم}
 والوجه شرط الحق ويتم الدخول والعبادة ويظهر منها
 بولسليم التزين بتلك الخلية ايات عجيبه وانار عشتا
 المعجزيات والكرامات كما ذكر في شرح الصالحين ثم قدم
 قوله مبشرين على حذرين ليقدم البشير على ^{الانذار}
 بالزرق ومو ظاهر وبالذمان ايضا الى دعوى الدلالة
 البشارة بمجي رسول الله تعالى وموجه للعالمين
 نطق به النفس والذكر ان دعوى الدلالة مقدم ^{بالنظر}
 الانذار لان الدلالة يدعي الدلالة ويظهر المعجزة ثم قال

عجيبه

طرح

ومن يعص الله ورسوله فإن

له نار جنة خالدين فيها

ابدأ واذا كانت كذلك

وقد كان موقفاً في غير

موضع من القرآن

تقول تعالى بسيدنا ونذيرا

لنبيئنا المستقرين ونحذرون
ونذرون

قولا للذي قد مضى ههنا أيضا

وانما اخبر بيمينين عنها راز البيان

انما يجب عليه اذا قبلوا مزالمة

وحدقوة في جميع ماحصار به

من اشارة والا نذار

وعينها ا اذا تاو ل

ان لنته الا تلتذون ان

لنته الا في خلال و بغير

فلا حجب عليه في لك باب

الواجب حينئذ ان

يقا تلهم ح

يقولوا لا اله الا الله فاذا اقالوه ودخلوا في
 عصمة الانبياء ينجم اولاه ما يحتاجون اليه في قيام
 ابدانهم وسدادة تمحيصهم فلما حصل لهم بذلك
 استعداد الوصول الى الكلمات التي ذكرنا يفيدهم
 ما يبلغون به اليها ولذا لفر مفيدتين عن مبينتين
 ان لا فائدة لا يفيد بدون الاستعداد والقابلية
 على قائل ان نصحت قائل جوشت موشر بناسد
 به سود حسن مقال " ولما علم انه العزيم على اللحد
 العاليه اقتصر على قوله مفيدتين ولم ينحط عنه اليه
 لفر من الاحوان فاني قلت قد وقع في بعض النسخ وظني انه
 اكثر قوله وخذريته مع حرف العطف ثم مبينتين مفيدتين
 بدونها في وجه ذلك قلت يمكن ان يكون ذلك سلوكا
 لمذيع من يجوز العطف بحرف العطف وبدونها او
 من هذا المذهب ومذهب من يجوز عنده بدون
 الحرف تحقيقا للاختصار بقدر الامكان ثم هذه
 ملاحظات المبتدا وهو قوله ارسل الدائم وخبره

ف
 حجاب
 المدح

قوله في حيز الامكان اي اريد حال كونهم كذا
وكذا في حيز الامكان بل في حيز الوجوب ولما اختلف
اهل الاسلام فيما بينهم فذهب جميع حشركم اهل الحديث
سوى اهل العباس القلانسي ان الارسل من جملة الملائكة
وذهب بعض من محقق اصحابنا وهم القائلون بان
العقل آلة معرفة الحسن والقيح ووجوب شكر المنعم
القول بالوجوب كما ذكر في البصرة قال المصنف
هو في حيز الامكان بل في حيز الوجوب معضاء الامكان
اي الوجوب بينهما علي انه مستحط في سلك المحققين
وذهب اهل القول بالوجوب ايضا جميع من يقول
بوجوب شكر المنعم قبل ورود الشرع وبالوقوف
علي الحسن والقيح بمجرد العقل كما ذكرنا فيها ايضا
فان قلت ان اريد بالامكان هو الامكان العام فلا يفيد
غير ضلكم انه يتحمل الممتنع وايضا لا يستقيم قوله بل في حيز

الوجوب ان بل الانيات طاعده والاعراض عما قبله على
التدارك كما ذكر في المنار وعينه من النحو والاصول والامكان

١١١
يتم الواجب ايضا فذا يعم الغرض عند ^{المراد} الواجب
الامكان الخاص فيلزم ان يكون المراد من الواجب
هو الواجب الازلي وحينئذ يلزم قدم العالم ان
ارسل الله الرسل محلا والرسول من العالم فيكون العالم
قدما وهو محال عندكم والان ^{بالله} الازال من صفات
تعالى مدليل اننا ارسلنا نوحا ونحوه فلا يكون حكما
بالامكان الخاص الا بعد من قال بحدوث صفات ^{الفعل}
كالنكوتين ونحوه وهو خلاف مذهبكم ايضا وان اريد
به الجواز الشرعي بمعنى دفع الجرح ومن الوجوه طعن
الدروم المقاييل يد ففساده اظهر قد حاز ان
يراد من الامكان هو الامكان الخاص على معني انه مما
لا يقتضي الحكمة الالهية والوجود والاعدمه ^{الوجوه}
هو حقيقة وثبوتها بقضاء حكيمته البالغة وقطعها على
ما يقتضي الحكمة ثبوتها البتة حين حدوث الازلي
فخلق الله تعالى صوتا اعالى ما انزل اليه ونحوه
وحينئذ لا يلزم في هذا كبرية من حدوث الازلي وقدم
البراءة ولا يلزم من تعلق صفة الله تعالى بشئ حين
حدوث حدوث تلك الصفة او قدم ذلك الشئ فان
القدرة صفة ازلية وتعلق بالمقدور آت حين

هذا وثم كما ذكره مع انه لا يلزم منه من الحدوث
 والعدم فكذا فيما نحن فيه وهذا زيادة تحقيق بذكره
 عن قريب ان شاء الله تعالى فان قلت على هذا قوله
 منذرنا اجمع ان يكون حالا ان حقيقة الحال هي
 الحقيقة التي علمها النبي عند ما ابست الفجاء واقامته
 او عليه ومنذرين ليس كذلك لما تقدم من ان الارسل بق
 على الانذار وكذلك مبشرين لان الارسل وصولا بالمتبينة
 فقد ع على دعوى الرسالة وحصول المشاركة بدعواه قلت
 جاز ان يكون الاحوال المقدرة نحو من بر جملته صفة
 صايدا غدا اي موقلا الصياد غدا ورجح يكون معناه
 ارسل الرسل حال كونهم مقدرين التبشير والانداز ^{التي}
 والافادة في حيز الامكان بل في حيز الوجود والجزء ما
 انضم اليه الارسل من افعيها ذلك ناحية حيز واصلها الواو
 والحيز تخففت الحيز مثل هئين وهئين ولين ولين
 والجمع احيان كذا ذكر في الفصح فان قلت ما معنى
 الرسل من افعيها الامكان او الوجود قلت معناه
 انه متصل بالامكان اتصال الموافقة بالادار فان قلت
 لم لم يجوز لفظ الوجود احتراز المتقدمين من
 اصحابنا كما ذكر في الكفاية حيث قال وقالت طائفة

معنى الحيز

يحتذر

و

من افعالنا انه واجب ولكن هذا امتنع عامة
 افعالنا على اطلاق لفظه الواجب في باب الدلالة كثيرا
 بنوعهم المتباعدة بمذهب المعتزلة في وجوب الاصل على الله
 تعالى وهذا احوط قلت الله لا لنفس قول الختم وقد
 اشترى الختم لا يعنون به انه يجب على الله تعالى ما لا يجب
 له وما يجابه على نفسه بل المراد به انه مقتضيات حكمته
 القدمة جبر وعدا ويتجمل ان لا يوجد ما كان مقتضيات حكمته
 كما ذكره من قبل ذكره في اثره وهذا لان الوجوب في الحقيقة
 لفظه جبري بمعنى انه لا يوجد المذكور كما ان الاستثناء
 جبري بمعنى انه لا يوجد وهما في الحقيقة متقابلان تقابل
 الاضداد وهذا كما قيل ان ما على الله وجوده يتحقق وجوده
 الاحتمالية وجب وجوده لا على معنى ان وجوبه باحتمال
 بل على معنى ان وجوده يتحقق لاحتماله قوله
 الختم مجبولون الى هذه اى لان العباد مخلوقون على
 المنقصة اى المحض مستعدون اى مستهيئون للذلة
 وبالموت درجة الملك في العالم والحكمة وهو اى البارئ
 تعالى موصوف بالبرائة اى يشده الدرجة على عباده
 فلا يمتنع عنه اى من الله تعالى امدادهم في ذلك الشئ
 (والها) اى زال تلك المنقصة بل البرائة في الامر بينهم

معنى الواجب

موجب

واللهي عما يهتج والحاكمة في ارباب الدليل ووضع الشرائع
ليبرتها لسباب العيب والفساد من نحو سفك الدماء
وتحزيب الدلالة وتقطع موارد التذات بين العباد
الانضائية الى الضغائن والاحقاد كمن اعرجي بلوك
الطريق الجادة الموصلة الى البغية اي المقصد ومنها
اي ونهي ذلك النقص الاخي لان يحيد اي ينهاه عن الجودة
وهو المبدع اي عن ذلك الطريق الموصلة الى كمال
يقه ذلك الاخي في المبدأ وي اي المبدأ يعني كما ان
لداخي بلوك الجادة وهو تعلم الطريق الذي يقال له
مشاه راء والله عن الجودة وهو غير متحمل شخص لا يدر
عد ذلك منه رافة فكذا صدور الامر بسنة عباد
الدين بمنزلة الاخي في الجهد والمنقصه بلوك طريق الحق
والله عن الجودة عنه نعمة بان يلبس الحق بالباطل
فنيط العبادات بالملحة حتى قبل له توسي منه اي تجنوا
عمود (راقصه ان يشود ان را صلح بس زرفيتك
كيلي كيك وسيرة يان لم يكن من ايبا يدر اي كيك ما كان كما
كان اذ هو لكونه باطلا في الصورة ايضا اولى بان
جعل برة وان شئت العكس فاعكس الله انما الغيار
واختياره عما فيه صلاح دارهم ما قصرت عقولهم عن

غير مستحيل فانه تعالى موصوف بالرافة فهو ارحم
والكرم لا كرمين وكذا لا يبعد ان يخص الله تعالى بعض
عباده بعلم ذلك بالمقام صريح او وحي صريح في غير غيره
تعالى ويجوز له اعادة تدل على صدق اختياره وهي المعجزة
في ان العالم ملوك الله تعالى الله هو الموجد له
العدم ولما لا بد ان يفرق في ملكه كيف شاء من المطلق
والخطر ولما لا بد ايضا ان يعلم اي يعلم المملوك بارا
وغيره من جنس ابي من جنس ذلك المملوك كما يشاء الى البشر
او من هذا ان جنس كالمملوك الى البشر والمراد من الجنس
نوع الحكماء او جنس الفقهاء **قول** وقالت السمينة
والمسيحية انه اي ان ارسا بالبربر كان واعلم انه لو افرد
المسيحية بذلك كان ادعى ان المسيحية تخالف السمينة
والبراهمة في تخريج الاستنتاج وبيان استحالة الارا
وما ذكره المحتق فهو طريق للسمينة والبراهمة على الخصوص
وبيانه على وجه يشرح به الصدر صواب القائلين
بامتناع الارا اختلافوا فيما بينهم فقال محتق في نفسه
وهم السمينة والبراهمة والمسيحية وقال بعضهم انه محتق بغيره
اما القائلون بانه محتق في نفسه فقد اختلفوا في بيان
المحتق فذهب المسيحية وهم القائلون بالباحة الى انه

الضرر

التي انه لو ثبت الاركان لتغير سقمها اذ فيه امر ونهي
وتكريم وتحليل والله تعالى ايليق به الامر والالتزام
اذ الامر بالانفع فيه تحصيله للامر والله تعالى الاثر
في فعله للناس فيه وتكريم ما لا حاجة للمجدي فيه فكل
ولله تعالى يتعالى السعة والنجار وهذه الطائفة
الخلعاء الواحدة منهم الخليل ومولده خلقه عذارة ^{زينة}
الطاعة واعرض عما يدعوه اليه عقله وطاوعه هو له
ونفسه الامارة بالسوء ظهر الله يداة الحايين عظم ^{وجوب}
هذه الطائفة متدريج في قوله في ان العالم كله لا يفر
وذهبت السخينة والبراهمة الي ان الله تعالى على عباده
اوامر ونواهي وافعالهم تنقسم الي المماسن والقبائح
والمماسن ما حوردها والقبائح مزجور عنها غير ان الله
تعالى اودع في العقول البشرية العلم بجميع المماسن
وجعلها على الميل اليها والمعرفة بحكم القبائح ^{طبيعتها}
على النفور عنها ورجح يحسنه من الله تعالى ارسل
الرسالة ان الرسل ان اية الله اقتضاه العقل ووجهه
فيه اي قبل العقل اربع الدورات من درجة اى عتبة
يقال يا عتبة من درجة اى سعة وعرض ورجح ^{الامر}
خاليا عن القافية فيكون عينا وهو ايليق بالحكمة

ولو ان اي الدمار عليه الزلزم بما ياباه العقل اي
بشيء منهن العقل وتحويله فهو اي فذلك الشيء او ^{ثاني} ^{يقوله}
مردود اي غير مقبوله يقال رد عليه الشيء اذا لم
وكذا اذا اخطاه وذلك لان العقل حجة منجحة
لله تعالى اجماعا والتمساق في محجج الله تعالى بالاجماع
ايضا فما يحيله العقل يكون مردودا باطلا ^{التمساق} اذ كره
ومن البراهين اقربا له سالة ولكنهم قالوا يجب ان يكون
الدليل من الملائكة ان البشر وهو اركفا وايضا واما
القاليلو بانه ممتنع اخيره فقد اختلفوا ايضا في بيان
ذلك فربما بعضهم ان الاحتجاج ثبت لما انه لا فائدة
فيه الا بعد ثبوتها والى طريق الوصول اليه لما ان
المستبني يعارض دعوى النبي والى ملك الفصل بينهما
الدليل واقامة الدليل على ذلك محال ان ما قترن به
من الدليل ان لم يكن خارجا عن العلة المستمرة وعما
عليه الطبيب به فلا يعجز المستبني عن ^{التيان} ^{عقله}
وان كان خارجا عن ذلك فهو محال ان يغير الطبيب
وخرجهما عما في عليه امر ممتنع والقول به باطل
والى هذا يذهب الطبيعيتون ويكرهون جميعا ما شئت
بالتواتر من الامور الخارجة عن العقل والامر الطبيعي

فمن نحو قلب العصا حية وثلق البحر وأبرأ الهامة
 والبرص وأحياء الموتى وكلام النافذة والآن المحمودة
 وإتيانه ذلك وإذا ثبت أن إقامة الدليل لله تعالى
 على الفهر بين النبي والخبثي محال وثبت أنه لا يمكن
 التوفيق على ثبوته إلا بعد وجود العادق بينهما ثبت أن
 ذلك الإرسل خلفها العاقبة الحميدة متعرا عن النقص
 والمجردة وزعم بعض هؤلاء أن خرفهم الأمر المعناد
 والطغيان في مقدور لله تعالى أن ذلك في مقدور الله
 أيضا فيقع بذلك تعارض حيث لا يرجح أحد على الآخر
 وقد مر أن إرسل الدين والحالة هذه عار عن الجدوى
 فكون محتجا لهذا وهذا باطلا والله يشير إلى عجيب الباري
 عن التفرقة بين العادق والكاذب وقد ثبت أن الله
 الواضحة على أن صانعه العالم جبر جلاله كمال القدرة
 يستحيل عليه العي فكان قادرا على ذلك ضرورة كمال قدرته
 ونفان مشيئة هذا هو بيان طرق المنكرين للرب في اقتراح
 بثبوت الصانع ولهم وجوه ألف مذكورة في البصيرة
 وغيرها من المطاوعة فليطلب من هذا **قوله**
 قلنا بآية حوسب عن شئهم البهراهم والسحينة يعني قلنا
 في الجولس بآية أي الدينس بما قصر أي في العجز العقل

كان ص

كذلك

عن معرفة ذلك التي يقال قصر عن الشيء تصور
 ان يحترق عنه ولم يبلغه ويقال قصر السمع عن الحجة
 ان لم يبلغه ومثاله قوله عليه السلام فان في احد
 جنات جنة دار وفي الاخر دار فان العقل المتخذ في
 اليه احدا وهذا حجب بعد التسليم فان لنا اذ
 ان تقول ان السليم انما اقتضاه العقل فيه غيبه من جهة
 وما ياباه العقل فهو مردود بالكلية كيف والحاجة
 فاسته في قسمي الواجب والممكن في الجملة الى البيان
 الوارد من الله تعالى اما في الذي كان موصوفا بحكمة
 الخاطر ووفور العقل فانه ان يكون
 مستغلا بالمصالح الدنيوية موصوفا ^{بالخروج} ^{من} الاغوار ^{من} الاغوار
 او منفردا للتأمل في المباحث العقلية متفكرا
 في المعالم الالهية موصوفا عن اللذات النفسانية
 والمطالب الجمالية فان كان الاول فنفعه في حقه
 ظاهر فانه لا يكون تنبيها له على التأمل في المباحث
 والمعالم وان كان الثاني وهو تارة الذي ابغى في بها
 الحكماء عليه فلذلك ان العقلية مخلوقة قد بعثت
 الانبياء والكهنة عند استيلاء الفجرة على صاحب

والله ان وربا بعوضه ونقدته عن حقيقة النظر
ان هوات وقد يكون ~~ال~~ المطلوب غامضا
دقيقا حيث يزل فيه اوكار العقل ان الفلاس
عبارة عن موقيت امور معلومة للتادي اياهم حول
وذلك الترتيب ليس لهول دايما لمناقضة بعض ^{العقل}
بعضا مقتضي اوكارهم بل الاضمان الواحد نفسه
وقتين ولذا مست الحاجة ايا الله فانونه ^{تجدهم}
مراعاتنا المذهب عن الخطا في الفكر وهو المنطق وعند
ذلك يكون محتاجا الى معاون وذلك هو الوحي الهادي
والتلقين السماوي عالي ان العقل يقف على حمل
المحاسن والمساوي دون اعيانها والرفق والحكمة
في الوقوف على الاحيان دون الحمل فلا بد من ورود البيان
ممره العلم بالاعيان ليحمل العقل بحيله الى المحاسن ^{صاحبه}
عالي الاقدام وينقاره عن القبحات عالي الاحكام وكذا
المنعم وخطا الكفر من مودع في العقول والعقل لا يقف
على قدر النعم وما يؤايد من ذلك فلا بد من البيان السماوي
ليتمكن العقل من الادراك والانتها وكذا كان الغالب في ابتلاء
الانبياء الاستمرار على الحق والتثبت به وان كان الكثر من حال

الحاشية والغالب
الغلام في الوضع
في الكفر والجهل

عن صناعة النظر موصوفين بالبدادة مغوليين
بالكتاب والفضال وان كانوا موصوفين بقوة الابار
وصفا القدر متفرعين سنين كثيرة واعمار طويلة
البحث عن المعالم الحقيقية ولو استغل العقل بنفسه لما
وقوعه في الكفر والفضال فعلم ان الارسل مما يقتضي اليه البتة
ثم نقول ثانيا ولئن سلمنا ان بالعقل فيما يوجب العقل غنية
عن الرسول وما ينفيه العقل فلا حاجة الى الرسول انه
ولكن لانهم خلوا الارسل عن الفائدة لانه جاز ان يلية يقسم
سوي ما ذكرهم وذلك القسم هو ما يقهر العقل معرفة
ويعجز عن نفيه وإثباته وقوله ان الرسالة سفارة العبد
الي الله دليل على جواز اتيان الرسول بهذا القسم
وقوله وهذا ان العقل ان وفق اياهم دليل على
تحقق هذا القسم وثبوتة ثم السفارة الرسالة ولا
والسفير الرسول والمصلح بين القوم والجمع سفراء
كالفقيه والفقهاء وسفرت بين القوم اسف سفارة
اصبحت كما ذكر في الصحاح أي ان الرسالة مواصلات
العبد بين الله تعالى وبين ذوي الالباب أي العقول
من خليفة أي لموقاة يستريح اي ليس ذلك العبد
المصلح بها اي بسبب تلك السفارة عليهم اي جعلهم

فأنتان
ومنقصتهم فيما قصر عنه عقولهم ^{بصلاح دارهم}
الرسول بما قصر العقل عن معرفته يكون جايزا قوله
وهذا ان العقل يعني ما ذكرنا من القسم الثالث وهو
ما قصر العقل عن معرفته متحقق ان العقل ان وقع
اي اطلع على الواجب والممتنع كالإيمان بالله تعالى
والكفر به فلا يقف على الممكن الخاص بالثواب والجزاء
الممكن في قضية العقل بل يعجز عنه ويتوقف حكمه
حتى يرد اليه فيساعده على الوجه الذي يردوا اذا
عجز العقل عن معرفته والرسالة سقاوة الجديدين
تعالى وبين ذوي العقول من خلقه كان آيات الله
جايزا بل واجبا ان الحكيم سبحانه وتعالى خلق
الضارة والنافعة في الدنيا ولم يودع في الخلق
امكان الوقوف على التفرقة بين الضار والنافع
وكذا خلق الجنة والنار واعرف فيها التوابع ^{والعقل}
وليس في العقل امكان الوقوف على ذلك الاثوار
الطرفين حتى قيل انها لم تخلق بعروم ذلك
خلق الخلق محتاجين الى الغذاء والهداية
لقيامهم واصلح ابدانهم وكذلك خلقهم محتاجين
الى نيل المتويات والى البقاة من العقوبات

١١٧
 فاقترض الحكمة الإلهية أن يرسل رسولاً ليخبر عباده
 بما أعله في العقبي بقوله أنا أعتدنا للظالمين نارا
 لهم جنات تجري من تحتها الأنهار وتجزيه أيضا بأوامره
 في الأنبياء الموجوده في الدنيا بقوله فيه شفقا للناس
 واتهما أكرموا تعفيها ويا مريم ما فيه اصلاحه بقوله
 فاقبلوه ثم انقلوه وبنيها مع عما فيه هذاكم بقوله ولا
 تقل لها افي فانه لا يليق بالحكمة الإلهية وصوارفهم ^{الدرهم}
 ان تخلق الخلق محتاجين الى الانبياء البصيرة منفعتها ^{قاصرين}
 عن ذلك منفعة فيها ومع ذلك لم يرسل الخلق رسولا كثرهم
 عن ذلك فالخالدون نزل الي تصور عظمى وتونه مالك
 الملك هذا راى ان كان زائدا وتونرا ايا ذلك واية احتياجه
 الي ما ذكرنا وتونه ارجم الداحمين واحكم الحاكمين ^{يكون}
 الارسل واجبا كما هو مذهب المحققين من اصحابنا
 فان قلت بعث الله رسلا اليهم يعلم الله تعالى انه ^{القبول}
 المراد ويؤدي الرسول بان لا يذرا الا يكون حكمة
 قلنا ذلك انما يبعد عن الحكمة في حق من يستحق ^{يقبول}
 الدلالة او يتغير بمرورها ^{منقال} انها منه سبحانه وتعالى
 والانتفاء والاستضرار لكنه قولا بين ^{اليد} يبعث
 طريق الحق فمن قبل كانت المنفعة له ^{كالقوله} وورده

له وما يلحق الدليل الذي فان ذلك لا عدل ^{درجته}
كما انه تعالى خلق العقل ووضعه فيمن وضعه عليه بانه
اليعمل بعقله قوله ثم ادعي واحد الرسالة لما فقه ^{ادام}
في اثبات جواز الرسالة ووجوبها شرعا في بيان كيفية
ثبوتها في حق كل فرد وقال ثم اذا ادعي واحد ^{الرسالة}
في زمان جوازها لا يجب قبول قوله بدون المطع ^{اعلم}
ان الرسالة الاثبتت الا بالاشياء منها ان يكون دعوى
الرسالة في زمان جوازها وهو قبل مجيء محمد عليه السلام
ان الامور الاثبتت اليه وقتها وهو طاهر والثبات
ان (اليدعي ما ينكره العقل كدعوى زرا دنت صانعين
عاجزين ودعى ما يذ اصلين قديمين كما فهم من ^{الشبه}
وذلك ان الرسالة الاثبتت اليها العقل اما النقل
فدرا مدخله في اثباتها لما صحح عرق ان كل مقدسة
العلم اثبات النقل الا بعد ثبوتها فانه ^(سأله) العلم
بالنقل كذا ذكر في المعالم وخبره واذا كان لذلك
الاثبتت ما ينكره العقل وحيي ^{البرهان} الود اطبت
الا اذا اريد به التاكيد في اظهار البطلان كذا ذكر
في الشرح ومنها ان يكون دعوته للخلف الى طاعة الله
والاجتناب عن معاصيه ليل اثبتت ^{هذه} العقل وبعد

الثرثرة الجيب قبول قوله بدون المعجزة ^{تعيث} ^{الان}
لهذا المدعى للرسالة قبل اقامة الدليل في حيز ^{البيان}
وبما يكون كاذبا في دعواه فيكون قبول قوله هذا
لقرار وذلك ان كل شخص يدعي الرسالة في زمان ^{حوادثها}
مساو لغيره في الملوقة واليهودية والبشرية
وغوها فلا فيه له الا بتفضل الله تعالى اياه علي
غيره واصطفاه من بين الامم لذلك كما اصطفى
ادم ونوحا وآب ابراهيم واک عمران علي العالمين
وذلك غيب عنا واما يعلم الغيب الا الله الا
بعد ظهور الدليل ولهذا يعزى بل ان قول ^{بالباطنة}
وبعض الباطنية ان مجرد قوله مدعى الرسالة واجب ^{واجب}
القبول وان عري الدليل كما فيه من ^{التفصير} الشك والضعف
فان قلت هذا الدليل يدل على ان يجوز قبول
قوله بدون المعجزة كما هو مذهب اهل الاسلك
فيسفي ان يقول يجوز ان الله اوقف دلاله علي
المقصود من قوله الجيب ان الله كتم الوجود ^{عنه}
قلت انما قال الجيب تحققتا للمقابلة ورد ^{الما}
لقوله الا با حية والباطنية ^{وجوب} ^{القبول}
بل ادليل قوله في راجع الي المعجزة والمعجزة

مستقره
 في اللغة العجمي الذي هو يقين القدرة سميت
 لأنها تظهر في خبر يتحدى بها معارضتها والحق فيه
 للمبالغة كالعادة والنسابة لذا ذكر في النبوة
 وفي اصطلاح المتكلمين ظهور امر اليع خارق للعادة
 في دار التكليف الظاهر صدق مدعى النبوة فيكون
 متحدى به عن معارضة يملكه وهي قد يكون إيمانا
 بغير المعتاد كالطابق المحي والحقاق القوي وقد يكون
 منعاضا للمعتاد كمن النار عن الاحراق والظاهر
 الاحراق فقال ظهور امر ليقاوم القوي جميعا
 والمنع عن المعتاد خارق للعادة البهائم قيل الامر
 بكونه الهيئا احترازا عن امر ياتي به المدعى بمعاونة
 الجن والسياطين فانه ليس بمحرمة وقوله خارق
 للعادة احترازا عما لا يكون لذلك وقوله في دار
 اي الدنيا احترازا عن الخوارق الاخرية وقوله
 الظاهر صدق مدعى النبوة احترازا عن الخارق
 كذا بان قال دليل صحة نبوة شهادة هذا الحجر
 في ذلك بان طلق فانطق لبعده تعالى الحجر بتلك
 فقال انه كاذب فاجتباهه وقيل هذا غير قاطع
 لانه خارق لظهور علي عقيب دعواه والحق انه قام

فانطق

ان خلق البعجة لا يتصور الا لتقديق النبي
 وقيل المديحي بالبنوة اخترازي مديحي الكرامة
 والولاية فان الحارثي عنه يسمي لكرامة البعجة
 وقوله به يكون من يتحدي به معارضة بمثل احرار
 كما يعارضه غيره مثله فانه يدل على صدق طلبه
 فیتعا رضای فیتسا وطان والتحدی حریف لا
 خواندن با حجاز او طاهر کنی و نه شرح الصوائف
 موزة اصل اللغة المنارة عتد وههنا المنارة
 في البنوة وقيل التحدي هو ان يطلب المحتل
 عن الحق ان يطلبوا منه ما يظلم به العجم
 لذا ذكر فيه وقيل هو ان يدعي الخصم للمعارضة
 حال كونه عالمي بعجزة فان قيل لم لا يقول هو لنا
 يا التحدي كما قيل به البعض اخترازي الكرامة
 والارهاص وهو العداوة الدائمة على بعثه
 بني قبل بعثه كالنور الذي ظهر في جهنم
 عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم كاية تميم
 لقاعدة بنوة يقال اذهبت الحارثي الى
 كما ذكر في شرح الصوائف ايضا قلنا فان متصوره

عجزهم

حاشا ليعوله من يقول من يتحدى به ان نكول من
يتحدى به الا يتصور بدون التحدي قوله دونه
دا التما اي بيان طريق دالة المعجزة على صدق
قول مدعي الرسالة انه اي مدعي الرسالة لما ادعي
الرسالة وقال آية صدق دعواي ان الله ارسلني ان
يفعل كذا ففعل الله علي ذلك كان ذلك منه اي
منه تعالى تصديقا له اي مدعي الرسالة في دعواه
الرسالة كقوله تعالى عقيب دعواه اي دعوى
المتبني صدقت انا نعم بان الله تعالى سامع
هذه الدعوى وان ما ظهر على يده خارج عن
مقدور البشر الا يقدر عليه الا الله تعالى فاذا
ادعي احد الرسالة وقال آية صدق كذا وظهر
ذلك علم انه كان ذلك من الله تعالى تصديقا
له منزلة قوله صدقت ولو قال له صدقت يكون
ربوا حقا فكذا ههنا ونظيره ما ذكرنا من
دالة المعجزة دالة على مخالفة الملك عادية
عند الرجل في الصورة التي ذكرت في الميت
وهو ان الملك العليم اذا اذن للناس بالولوج اي

البنى

الند قول عييه اي علي ذلك الملك فلما احتفوا اي
اجاطوا به الملك قام واحد منهم اي شخص واحد من
هذه عند الملك وقال ذلك الشخص للمخاض يا ايها
الملك اني رسول هذا الملك اليكم ثم قال انما الملك
ان كنت صادقاً في كلامي فخالق عبادك وطمق
تلاوتنا وجهه المائلة بين الهموتين في غاية
الظهور فاذا فخر الملك ذلك الفعل المخالف
لعادة عند سماعه فهذا الكفر كان منه اي كان
ذلك الفعل من الملك لصديقه لعله ثار امثله
قوله صدقت فكذلك فيما لحق فيه واما المقوام
الواردة علي دلالة الحجوة فمقدرا فمذكورة
في جوابها في المعاني وحجرة خسر المكتبة فليطلب
فيها **فصل** في اثبات نبوة نبينا

علمه ذلك النبي فاخود من البناء وهو امر قليل
الحفرة ياء واو غمت في ياء فغير فصار بنيادة
الا صطلح انسان بعثه الله تعالى اليه العباد
لتبليغ ما اوحى اليه تعالى والنبي اعلم من الرسول
اذ الرسول هو مني لية بشر ما بدا او منه بعض

انكاه شريعة قبله فكل رسول نبي واليعد
 كذا ذكره في شرح العوايف وعمره قوله ثم ان نبيا
 اخره لما خرج من ابيات نفس النبوة وليفتية
 ثبوتها واد الله المعجزة عليها شرح في ابيات نبوة
 بل واحد من الانبياء عليهم السلام اذ هو احد الانبياء
 فقال ثم ان نبيا محمد بن عبدالله بن عبد المطلب
 بن هاشم بن عبد مناف رسول الله صلى الله عليه وسلم
 واسم خلاف المنكر نفس النبوة ولقوه اقرؤا
 بها وهم اليهود والنصارى والمجوس وفي بعض
 الصحاح ثم ان نبيا محمد بايات ان حذفها وجمعا
 محمد جبر امر غير ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ليس في الله نسخ ايات ان نبيا محمد اخبر به
 كان في ايات انه رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفس الامر
 فقال ان نبيا ان من اعتقدنا سلوة وعلموا من الله
 عند الله تعالى وهو محمد بن عبد الله رسول الله ان صاحبه
 حبه اذ ناسخه بولائه من قبله من الرسل عليهم
 السلام ولما كان الموضع موضع الانكار جدد
 بان تكيد افعاله ان حذف في حله ان لتاكيد ايضا

ويدل بنينا
 عن

ن

ايضا ليس بشيء الا بالثقلان والهم علي خالف مقتضي
 الظاهر لنا في المسئلة اننا لا نرى له محمدا عليه السلام
 ادعي النبوة وظهور المجزئت علي يده وكل
 من كان كذلك فهو نبي اما ان عوق النبوة في التواتر
 كما ذكر في غير كتاب و باجماع الامم علي ذلك و اما
 ظهور المجزئت علي يده فمما نسف في القمري
 باساوته اليه ووك انس بزمالك رضي الله عنه ان
 اهل كاهن سألوا عنه عليه السلام ان من هم آية فاراهم
 القر بنين كذا ذكر في شرح الطويل وروي عبد
 الله بن مسعود رضي الله عنه عنهما قال رايت القمري
 بنصفين فرايت جبل حرك ما بين شقي القر ليلته البدل
 بمكة وقصيران الكفاد قالوا ليلته من الليلاني
 وهي ليلته ليلته يا محمد ان كنت صالحا فاذنانية
 فومن بك فقال ما ذاك تريدون قالوا نريد ان نشق القر
 وبقول بل قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ادريتم ان
 دعوت الله حية يشق هذا القر بنصفين لكنتم تؤمنون
 به قالوا نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فها هو كذا

وقصة م

ودعا بدعوتهم ثم رفع راسه وانسا راس القدر يا صبي فانت
بعضين قتلته قد ريت يا محمد ما راينا اسحر منك
بلغ اسحر السماء تسحرت القدر وقال ابو جهل ساول
الناس فان كان محمدا سحرهم فانه لم يسخر الناس جميعا
فخرجوا سائلون الناس فقالوا قدر لنا القدر قد انشئت
فخرجوا واخرجوا ابا جهل فقال اسحر من لي في القدر
كل وجه قلنا حية ثم انهم لم يوافقوا بكثرة ذكره فيهم
في قصصهم ومن المعجزة الحية انجد ليل الشجر وكره ابو
داود السجستاني في كتاب السنن ان القدر قد خرجت
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى بعض جوانب المدينة
وحجها حاملته لظهور عليه السلام فلما اراد ان يخلو انزل
يا نذرا ارجع الى تلك السحرة وخذ بعض من اغصانها
قال فأتيتها واخذت بعض منهن وقلنت لها اجيبني رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقلت نعم فأتيتها وقلت ليل الشجر
حقي وقتها بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم ثم روي
شجرة اخرى وقال ادعها الى فأتيتها واخذت بعض من
اغصانها وقلنت اجيبني رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتيتها

فانسخها

جبي وعروضها في الارض حتى وقفنا بين يدي رسول الله
 الاسلام فاحدنا يرضاهما والآخر يعضدنا ثم استوي بهما فعضدنا
 حاجتي حتى فزع ودعا في فاتيته يا اباي فالتجنا ثم فوق بين
 السجرتين وقال لهما ارجعا الى مكانكما فوجدنا الحيطانهما كذا ذكر
 في قصصنا ايضا ومن الحجرتين الحية تسليم الحجر عليهما
 صلى الله عليه وسلم وميك جابر بن سمير قال قال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم راية الراعي من حجر البكة كان يسلم على قبل
 ان يبعث اية الراعي من الان وفي التمسك بهذا الحديث
 رطله ان صدق هذا الكلام يتوقف على ما يتقدمه فانهما
 به (وذكرنا ذكره في شرح الطوال) ومن الحجرتين الحية يرفع
 اهما من بين اصابعه قال جابر بن سمير انما يوم الحديبية
 ورسول الله بين يديه ركوة فتوضا حينما ثم اقبل الناس
 نحوه وقالوا ليس عندنا ما نتوضا به فشرى موضع الربيع عليه
 السلام يله في الركوة فحول اهما فيعود من بين اصابعه كما قال
 الجوين قال فشرى بنا فتوضا بنا قيل لجابر بن سمير قالوا لو كنا
 مائة لكاننا كذا ذكره في شرح الطوال ايضا ومن الحجرتين
 الحية ايضا خيز الخبز قال جابر بن سمير قال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم كان في المسجد فلهما صفة له المبرر

لكننا ناه

فما تروى عليه صاحب النحلة التي كان يحفظ عندها
وكانت افترسق فنزل اليها عليه السلام حين اخذها
وضمها اليه فحولت تارة بين اليها الذي يسكن
حتى استقرت كذا ذكر فيه ايضا وقيل قال عليه السلام
لولم التزمه نحن احي يوم القيمة ومن تلك المعجزة
شكاية الناقة من كثرة العمل وقلت العنان كذا روى
بن عرفة ما قال ثلث اشبار رايها من رسول الله بينا نحن
نسير مع اذ امرنا ببيعهم وبيعي عليه اي يبيع فلما راه
اليهم جبر موقه جرانه فوقف عليه السلام ^{تعالى} اليهم صاحب هذا
اليهم قال بخاره فقال بعينه فقال خفجه لك يا رسول الله
كذا فيه ايضا وفي التصلح بخا الجمار حتى وضع دفته على
الارض يزيك يا رسول الله عليه السلام وعيناه يجتمعا
بالدحج وهو يدعوه فقال عليه السلام ان هذا جبار يئسوا
ارسلناهم يتبعونه ثم دعا بصاحب الجمار واوصاه به فخر
فبيع الجمل مكانه وسكن ومن المعجزة شهادة المصلي
اي الشاة المصليته وفي بعض النسخ شهادة الشاة المصليته
وهي التي اهدتها اليه اميرة مدائن بن مسلم اليهودية
دفعها اليه من اجل خير سمعت ثمة مصليته

سمعت

ثم احدثنا ابي رسول الله عليه السلام فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم
 السلام للذراع فاكل منها واكل رطلها من اكلها من قوله
 يا رسول الله لا تقولوا ايديكم فقولوا ارسالي ايديهم وقلوا
 فقال لها سمعت هذه الشاة تقول من اخبرك قال اخبرني
 هذا في يدك يعني للذراع قال نعم قلت ان كان
 نبيا فليس يخبره وان لم يكن نبيا استرحنا منه
 فعنا عن ابي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يوافرا الا
 ذكر في ايضا وذكر ابن عيصم في قصصه ومن
 مشاهير ما كان من هذا النوع حديث زينب اليهودية
 التي احدثت ابيها جبير شاه مسمومة وكانت قد
 سالت عن ارجل اعضاء الشاة ابي رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم فقيل لها للذراع فسمعت الشاة والكنز
 من السم في الذراع فاما قد سمعت ابي رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وسلم لاخذ منها لقم فلا اكلها ولم ينفذ لغيرها ثم قال
 ان هذه الشاة تخبرني انها مسمومة وقد روي بعض الرواة
 ان الشاة كاهمة كدرا سامعة من معها ومن المعجزات الحسية
 كثير من البشائر الفيلماطية ويمكن ان يكون ذلك ما روي
 عنه عليه السلام محمد بن بن الحصيني رضي الله عنه وهو انما

اشتكى الناس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من
 البطش بها بيلت للتعريض فاتي عليه السلام بامارة
 بغير من ادتين من فاري عايي بجير لها فدعا باناء فافزع
 فيه من افعله الهزادتين ونودي في الناس ان
 استقولا واستقولا ففعلوا وكانت الهزادتان
 لشد يلاء مما كانتا ثم قال عليه السلام لهو الهزاد
 فجعل الهزاد من محقة ودققت وسويقة وجعلوا في
 ثوب وحملوها على جريها فقال لها اذهبي فاطمي
 هذا ابيك وراعي انا لم نر من فاك ولكن الله
 استقانا ثم ذكر في سبع الاشارة وهذا الحديث من
 الهدى جات في سلك المعجرات وعالي نبوة النبي صلى
 الله عليه وسلم ربي الهيات وروفي الهيات
 ثم لم انه قد ذكر بعض اللغات ما يميز اليك كل
 فون من المعجرات المذكورة في الهاتين لم يبلغ حد التواتر
 حيث قالوا بعد ذكر هذه المعجرات وقالوا من هذه
 المعجرات وان لم يبلغ حد التواتر ولكن جميع رواية
 المعجرات بلغوا حد التواتر وذلك يدل على انه صاحب معجزة
 كما في سحابة عايي وسحابة حاتم فان الهزاد سحابة عايي

١١٤
والحال ما حاقه حاتم ورز لم يبلغ حد التواتر لكن يبلغ مطالعها
حد اذ المجرى عنه في التواتر قد يكون شيا واحدا في موضعين
واحد من المجرىين وقد يكون مختلفا لكن شيئا واحدا في
بعض واحد فذلك لا ينبغي هو المعلوم بالتواتر كما مر من
سجاعة علي وسخاوة حاتم وكثرة ذكره في البصير ما بدلا
علي بن كافر من المحدثين اظن كونه في المتن منقول
بخطه في التواتر وما ذكر بطريق الاحاد فهو غير حاشيت
قال ولينا محمد بن علي بن السدر من المحدثين الحجة قال رحمه
كثرة ذكرها نقابة الحديث وحلدها في كتبهم لم يرضوا
عن ذلك خوفا من التوطيل وسكان فيما ذكر افعال التواتر
وقوله لا جدار ولا نار رياء تقلت طريق الاحاد
وذلك لا يوجب العلم بان كل فرد منها حق والحالة لا
لنترادفها من الناس لا يتصور منهم التوطيل على الكذب
يكون في اليد على خطه وما هو الناقص في السواد في الجارة
علي بن يمين ثم قال وسنا نوفي ان كلام النساء وسفاهته
الناقصة وحسين الا بطورته من قبل هذا بل كل واحد مما
ذكرنا ثبت برؤية قوم لا يتصور من اطوعهم على الكذب
ولنذكر من ذلك ثابت بطريق التيقن كما هنا

عائنا فوهم انما ذكر في البتة يدل على ان المعجرات
المنقولة بطريق الوجدان هي غير ما ذكر في الهنود ولذا
اعرض المصنف رحمه الله عن ذكرها في الهنود واثبت فيه
ما نقله التواتر لينا الفكري على الضعيف واعلم ان
ههنا اشكال هائل ان الحوادث لم يكن متروكا بالعموم
والتحدي لم يكن محجوزا ولم ينقل ذلك عند تسليم الجبر
والغلبة السجود وسقاية الناقص وسقاية المصلية ففوها
وهذا صنف بديه **قوله** واطهرها القول على ان
المعجرات انما هي على يد علم السلام القول في ان
منقول التواتر مستند في الوجدان بخلاف غيره من
المعجرات فانه منقول بطريق الوجدان وهو منقول
وزمان موافق فهو من رجب الايات واربين الايام
ان مولايه عقلية باقية الحية بعد القيمة وانما
قلنا انه رية عقلية لانه وارث على نهج كرامهم
الذي درس الكتب والعلماء في طاعة عمره وارث محمد عليه
السلام نسبا بانه وتلك البلية كما نرى خالية عن الكتب
العلمية والباحث الحقيقة وان محمد لم ينفرد
المرتب في طاعة قليلة ثم انه لم يوافق على القول

والاستفاد البتة والنتيجة من عمره اربعون سنة علي
هذه الصفة ثم لما بول القضاء له اربعين سنة ظهر
مشهد هذا القديان عليه كما ذكر في الهوامد وما اصف
قول فيه يتبيح كما ذكره قولن در بخت سبقت خانه
جند ملن بنت وم مع كونه عالمين باصول الفصاحة
بحرول عن الاثنيان بشاه فكان من اعجب الايات
واين الدلائل **قوله** باين اي فارت القولن
واعتنا بنظم العجيب وجوه النظم من السطور والوجن
والخطب والوسايل فانه مع صغر حجمه محتوي علي
كثير من العلوم فان البياض الارضية وادق قيس
علي احسن الوجوه وكذلك علوم الخلق والسياسات
وعلم تصنيف الباطن وعلوم احوال القرون الماضية وال
شك في ان ظهور مشاهد هذا القديان علي مشاهد هذا الانسان
الحاج عن البحث والطلب من اعجب الايات اذ لقون
بالتحدي وقد تحدي الي محمد عليه السلام به اي بالقولن
جميع الانام اذ فيه ولز سنتم في ريبها نزلنا علي عبدنا
فاقول بسورة من مشاهد اي مشاهد محمد عليه السلام في علم

القدرة والمطامعة والاستفالة من العوام وهو دالة
على التحدي بسوء واحدة وهو النهاية في التحدي
وكذا قوله تعالى قل بين اجمعت الناس واخذ علي ان
ياتوا بخلاف هذا القول ما ياتون بمثلد ولو كان بعضهم
طبعوا فثبت انه عليه السلام قد تحدى به جميع الامم
وقرعهما بالافحام اي الى الزم فلم يصدق للاتباع بالوازي
او يدريه وارسل من مصافحه الخطباء اي بلغائهم وقضاة
فان الطعنه هو البليغ والمصافحه جمع ولم يهض اي
لم يبق ولم يعلم عقده هو منة تاهض من فخر السوء
مع انهم كانوا اكثر من مرجع البطحا واصل الدخا وفي ذكر
الحيه والدمال اشارة الى هوانهم وسقوط اعتبارهم وكونهم
مع تلك الغضاظه والبدلغة عند التحدي بزلزلت الجمال لترصم بهم
معي فهم اليرجعون فدل على محرم انه كان معجزة عليه تعالى القدر
ففيه فيما ادعاه كما مر في وجه دالة المعجزة عليه صلواتي
الدلالة وهو الدليل على قولنا كل مكان كذلك كان شيا
فان قيل لم يجوز ان يكون ترك المواضعة منهم عن طوع واغتيال
بناء على انه في غاية السهولة عند ظنهم الفاسد حيث انه عليه

للسلام التي ينظم رايق على لسان العرب وهو من جملة ملقاتهم
فلم يلتفتوا اليه وعذر ما يتوارى بين الناس فان هذا هو موقوفها
فطلعت منها الهوارضة في مكان كل واحد منهم وقد رعى ذلك كما
يلتفتوا اليه بأسرهم ولا منه واستهزؤا بها قلنا للتوارى فيما اذا
كان الخمر موصولا بغيره ولا ينفخ اليه الجلال والقدار والوقار
بحيث يلزم منه الاستتار وهذا كل النفوس والاموال قد انسلمت
للعرق وما نحن في حيز الغنى لثانية فان الذي عليه السلام طلب
الهوارضة لرد الاوطار الى بيت الخمر ولا يظن بهما اي العبد
والحال انهم لكانت خليقة لله حقولا وحصىة انهم استغفروا عن
الهوارضة مع التوبة عليها كبر وقد خاطروا بمجمل المؤمنين وبنوا
لحوالهم للتقية وتحملوا الهشاق السديدة والفتا عب الصبغة
حجر العساكر وتجرى البوارى الى الربوق القواطع وحمل
الراح الخواطر والخوض في المهالك وتعم عملة الهواركة اطفاء
نور وهذا هو الاخر منسوب اليه الورد في البيت الذي اشغل
من جهد التوردة اليه الشويه ومولن خروجه محمد شغلته عن
الهوارضة كما ذكر في الرثع واصيبان ليسوا من كذا هم كيق
والحال ان رسول الله عليه السلام قد تحدى به اوطار بيتي

اخر فلم يوارضوه الا السيوف لفرادته عليه السلام كان كما شئت
عزة سنة يتخذ لهم بذلك ولم يكن بينهم في تلك المدة حول وفخريه
فلم يوارضوه بسوء منه ولم يلقوه من ذلك مائة ولا يسفله من رابع
كما ذكر في السبع ايضا فلم يهملوا انما استقروا بالخير والطوان
بعلمهم عزوا عن حواضن القولن ولو عارضوه في اقوالهم ^{الظاهر}
نصرتهم وكفيت موتة قتالهم فثبت لنا ريت حجة من الله
تعالى لتدقيق نبيه عليه السلام وهذا موالل اخر وهو قول
لعلمهم عارضوه ولكن المومنين صبروا ذلك وشهدوا القولن
وجواب ان المهاجرين في ذلك العصر كانوا اكثر من المومنين
قلوبهم جدا ما يوارضون القولن لجهلهم بحجولهم وعملاتهم
النبي عليه السلام على قوله واستخوانه كما حمل صدقة المومنين
ومحبتهم اياه على قول القولن ولستخوانه الا تركي افرهذيانان
السياسة الكاذبة لم يدرسوا وجوابه رسول الله عليه السلام لم يقبل
لين وهو كان القولن عزلة انهم وما يوارضون كما تحيى الذين
دعواه ولا يدين بحال المومنين تترك الحجة وتوال البهائم ويخون
حقيقة دعوى الكاذب بولطهم كذب بالمعاضة فارتكبت
لهم قوايا خايل العرب بلغوا بها على طر اجهدا واسلو بها فلو كان

۱۱۷
والقول بحجراته على خلاف لغاتهم قلنا قد ثبت عن
عن النبي ان بشك بول القمل في ثوبه لم يجز وكونه
ليس على خلاف لغتهم بل بنا بالحس واليساهلة فلو لم
المراد منه باطلنا وفيه بحث وقال النبطي كل لوط من
الفاظ القرآن ليس بمعنى فكذا الحج اذ حكم الجميع بالخلاف
حكم الموقول ومن هذا زعم ان المتواتر في حمل اللذان على كل
فلا يحمل فكذا خبر الحج وان الخطا على الجماء جائز لكونه
على كل من اهل الجماء وانما الجماء باعتبار ان الله تعالى
صرفهم بلطف من الله تعالى بوارضة مع لونه كما ذكر
في السبع وتدبر جوابه في صدر الكتاب ثم قيل بل هو منزل
ببيان الوعد والوعيد والتمثيل والبيان والتقصص والاعمال
وانما هو كما شهدوا على القوم والامم انهم لا يقدرون على ما هم
منه وكثير من جوابه من المواقفة فصار ملك الحرف على
المعجزة وقيل ان القرآن مناجاة بحسب ذكرها في هذا المقام
ليظهر به ما قول النبطي وهو ما ذكر في كتب المحررين في باب سماع
المرسلين قال ولما عجز ان يقرن كما انت في طبعه لو لم
وتبين ان طول الكلام في ذلك انما هو في حق من استصحب

کفاد قریش بنهاد بیا مدد کی اندر نمران و یغما بود ز غار ایشان
می شنید یکی رنج آدمی خوش اندکی و تعب می نمود تا حدی که نخواست
السلام می یاورای می خواند غیبی از موش بر دایه محمد گفت
مرا معلوم گشت که زمین سخت محو قوا گشت و خداوند قوا را
بر یازد بخونمال تا فوج قوه بیازدند و بحر خدای قوا را در یغما فرستادند
چنانکه گفت قوا را اناس معذرا قرا نا حجابا یحیی کی الحی الیه شد
فامتاب و در تندی بر بنابر او چون عمر خطلان رضی الله عنه
بشنید که خواهر و دامادش مسلمان شد قهر اتمان کرد و با شمشیر
الحق و بر قتل ایشان را ساخته حق قوا را شکری در لطف خویش
لذوایا مهور طه یکمین نشاخت چون بر سر یکی از خواهر
می خواند طاهها مادرنا علیک القولن الشیخ الیه مذکره طه
جانشینان دقایق از شد و دلش به لطف ان کثر طلق
صلح حق و جامه جنگ بر کرد در مخالفت موافقت اهل و دینی
و خدایم می آیند که چون بی رویی برخوانند که از کور یک روز
نسبت فرغ برن و لذت موش برند و چون بهش یازد که گفت از ان
و فی دلم که کلام و کین منور و در جای مانده و از رحای که نموده
و بر نیاید که از کفریه و هذا دلیل علی ان الحخم جملا قبله و

١١٨
نفسه فيكون له من الجوارب كغزاة ونفاقا وقائن اليهود لعنهم
الله نبوت محمد عليه السلام موقوفة على جولة السنة اذ لا ينبغي
بحسب ان يكون صالحا في جميع احواله اتفاقا ومن احواله ان يكون
موسى عليه السلام مذبوحه فلا يكون صالحا فيه الا ان يكون
الامر كذلك وذلك موقوف على جولة السنة واحكامه لكنه محال انه
يوجب الابداء والارن المذبح ان كان حيا كان فسخه فيها ولو كان
قبها كاف ليد تعاي امرا بالقبه وانه غير جائز على الله تعالى ولو
ثبت استحالة نفس السنة ومطلقة ثبت استحالة سنة شريعت موسى
عليه السلام ايضا ولا يلزم نبوت الاخص بدون احمد وهو محال
فيكون منه الكذب على محمد فلم يكن نبيا والحواسر الاول ان السنة
موبدان انتفاء الحكم الذي المحلوم المطلق الذي كان في قوله لا
ادعاهما اعظم لان طريق التراضي كما ذكر في شرح المناد
وجوز لئلا يكون حكم الله تعالى معقدا بوقت ثم يزيل فلا يلزم الابداء
وعز الشان ان الشيخ الاول جاز لئلا يكون مصلحة في وقت السنة
الخير قوم دون قوم كتوب الادوية قد يكون مصلحة في وقت
دون وقت وشخص دون شخص بخلاف ان يا مريدا
الوقت الذي علم انه مصلحة فيم وينال غني في الوقت
الذي علم انه مفارقة فيه كالطبيب الخالق فانه يا مصر

يتبادل المادتين البارقة للشخص عند الحرارة ونحو ذلك
الشخص بعينه عن عند البرودة فكما انه لا يعمل على البرودة هكذا
هذا فصار لتبديل الصحة بالمرض والمرض بالصحة
والفقر بالثراء والفني بالبقاء والفقير بالثري
ومثول في التورتي تمسكوا بالثبت ابدًا كما ذكرنا
الصحافين وما دامت السموات والارض كما ذكر في موضع
الطهارة ثبت بالتواتر عن موسى عليه السلام انه قال ان الله
لشديعكم كما تدعون انتم ذلك في شديعكم وذكرنا في الكفاية
اما اليهود فقد انكروا بتونه اصدار وكذا بنوه عليه
السلام وكل شاي بعد موسى عليه السلام ولهم في ذلك شذوذان
احدهما ان النسخ من الله تعالى في محاربه يدل على البراءة
والثغرة وانه محاربه والثانية انهما ادعوا ان موسى عليه السلام
قال لهم انا خاتم الانبياء فعليكم بي ما دامت السموات
والارض ووجه التمسك ان محال النسخ عندكم
ما يحتمل الوجود والعدم في نفسه لم يأتحق به ما ينافي
في النسخ من توفيت لوتًا بيد نضًا لود والنفث
كما عرفت في اصول الفقه فكيف يصح القول
بنسخ شديعت موسى عليه السلام

وقد التحق به التأييد نصا واذا لم يكن القول من صحيحا
لم يكن العالم صارا فلم يكن حيدر امينيا ^{لنوع} واجوار ^{لنوع}
التأييد قد يستعمل ما بقي مدة طويلة كما حان السفر لادراك
التورية ان الله تعالى قال لنوح عبد الله لم عند خروجه من القلعة
اني جعلت كل دابة حية ما كذا لك ولذريتك ابدا ما خلا الدم
فلا تأكلوه ثم ان الله تعالى حرم على سان موسى عبد الله كثيرا
من الحيوان كما اشتمل عليه السفر الرابع من التوراة كذا
ذكر في الصحائف واذا ثبت ان لفظ التأييد يستعمل فما بقي
مدة طويلة كما جاز فلا يتم التمسك به واجوار ^{لنوع} عندهم يمنع
التواتر فانه لم يبق من اليهود علماء التوراة فان
بمختصر فانه لا يكون قد اخل بيت المقدس احرق
اسفار التوراة كما ذكر في شرح المنار وهو مظهر قادم
فيما نفاي الصحائف من التوراة اللهم الا ان يقال ان اسفار المحنة
هي التي كانت بالعبرية لا التي كانت بالعربية وصاحب الصحائف
انما نقل من الاسفار المنقولة في العربية والدليل الجمهور المنسوبة على
جواز النسج وجوبه ودقوعه بالانفاق الا ان كان ادم عبد الله
كان يرفع الخلق من الارض وجسم الله تعالى على موسى عليه
وان حوا خلقه من ادم عبد الله وحلت له واليه ارجع
واليه حرام

الذكر نزاج المتولد منه بلا خلاف بيننا وبينهم كما ذكرنا
شرح المنار والله اعلم بالصواب **قوله** ولو ثبت
بنوة اى اذا ثبت باذنه بنوة محمد عبد السلام ثبت
بنوة سائر الانسا عليهم السلام باذنه لانه اى الذى محمد عليه السلام
صارق في كل يقول وثبت لغيره اى محمد عبد السلام صارق
القول الى كافر الناس اى جميعهم الى العرش خاضع كما زعم
بعض النصارى فان قلت اقتصر على ذلك النصارى في المنز
دلم يقتصر عليه في النزع بل قال وقول بعض اليهود والنصارى
انه مبعوث الى العرش خاضع ما جلت في ذلك قلت جازان
يكون المراد بذلك في النزع العيسوية منهم وانهم كانوا
من جملة النصارى فذكر النصارى كان حصول مقتضى فيما ذكر
مختصا يوصف ما ذكره الصحائف حيث قال العيسوية
من اليهود ارضا بنوة محمد عبد السلام لكن الى العرش خاضع
وهذا القول لا يصح لهم الى اقرار بشيوع بنوة خذوة
اقتدارهم بعد قول تعالى يا ايها الناس ان رسول
الله اليكم جميعا وقول تعالى وما ارسلناك الا
كافرا للناس وقول عبد السلام بعثت الى الامم

١٢
وإسرا حليف إلى العرب واليهود وقيل إلى الجبل والناس
وأيضا ثبت بالتواتر أنه دعا اليهود والنصارى وغيرهم
وكرهه إلى دينه كما ذكر في الشرح فلهذا أنه رسول إلى
الناس عامة كما نطق به النص وهو ما ذكر في القصة
لبي قوله تعال وما أرسلناك إلا كافة للناس تفهرا
كيسان في جواز تقديم الحال على صاحبها إذا كان مجرورا
بهذه الآية إذ المعنى وما أرسلناك إلا للناس كافة فجعله
حالا من الناس وذكر الذجاج أن كافة حال من الكاف
في أرسلناك والتاء فيه للمبالغة والمعنى وما أرسلناك
إلا لتكلف الناس عز الزكوار تكابر الكبار وذكر
صاحب الكافي أن انتصاب كافة على المصدر لوما أرسلناك
إلى رسالة كافة للناس ليعامة شاملة كذا ذكر في
ضموم المصباح والله أعلم بالصواب قوله ثم رايد
إلى آخره شروع في بيان خواص النبوة ولوازمها
لبي رايد أن يكون النبي ذكر الزكوار إلى نوشت تبا في
الاستثمار والدعوة إلى الله تعال وما جاء في بعض الأخبار
عن النبي عليه السلام لا رضي عنها فذلك من أخبار
الأجساد لا يوجب علما في غيره ولم يعمل بها إلا أبو الحسن

انما قل اربع نبيات ام موسى وام عيسى وامرأة و
وحوا زوج ادم عليه السلام ورضي عنها فذلك من اخبار
الحج لا يوجب علم الاعتقاد ولم يعلم بها الا بالحواس
المشرك فلا يجوز التعويل على هذا الخبر كذا في
التلخيص **قوله** واعتقل اهلنا نالوا ولا بد
لن النبي عليه السلام اعتقل اهلنا نالوا اذا لم يعقل
اشرف من غيره والنبي محب لن يكون اشرف كماله
يلزم تناقض لامة عنه اذا المساواة يمنع من الاعتقال
ولا اشرف را يتبع الاخس واحسنهم خلقا وخلقاً
ايه ولا بد لن يكون النبي احسن اهلنا نالوا خلقاً
وخلقاً لما مد ولا يكون موصوفاً بصفات تخليقاً
الدالة ولو كان قبل الازال يزول وقت الازال
كما زال عقدة لسان موسى بسؤاله كذا في البداية
قوله ومعصوما في افعاله واقواله اي
بد لن يكون النبي عليه السلام معصوماً في افعاله
واقواله عما يشبه ايه يعيبه ويسقط قدره
اعلم ان الهمة من خواص النبوة ولو انما
عند عامة المسلمين والاعلام فيه مستل على

١٢١
 ابجاش الاول في تفسير العصمة لغة وشريعة
 تفسير الثاني في بيان اقوال العقلاء في وجوب
 العصمة وعدم وجوبها للانبياء عليه السلام يعلم
 من هذه البحث او المحل تراعي الفرق المختلفة
 في العصمة ليعلم منه ان العصمة فيما واجب الثالث
 في تعيين وقت العصمة وبيان اقوالهم فيه الرابع
 فيما يتوقف حصول العصمة عليه الخامس في حيثية
 ثبوتها فيهم اما الاول فنقول العصمة في اللغة
 عبارة عن الحفظ والمخنع والمسأل قال الله تعالى
 ما لهم من عامر لم يمنع وحافظ وقال تعالى خبرا عن
 راعاهم اليوم من امر الله الامر لهم وقال اعصوا
 بحما الله لي استعملوا بها وفي الشريعة عبارة
 عن حفظ الامم عما يشبه ويسقط قدره كما ذكر في
 في الكفاية وهذا ش
 عصمة يعني بول كنه ترا بزران واثنتا جيزي نجي رود كه نه حق را در كنار
 وذكر في شرح الطوالح للامامها عشر ذوي
 الهي ملكة نفسانية تمنع المتصنف بها عن
 الفجور وقيل هي كون الشيء بحيث تمنع

اي تمسكوا

رضائت

العقول

صدور الذنب عنه بخا صيته في نفسه او بدنه
وهذا باطل كما عجي سمى واما البحث
الثاني فهو ان يقال الاختلاف في هذه المسئلة واقع
في اربعة مواضع الاولى ما تعلق بالاعتقاد واجتهاد
الامة على انهم عليهم السلام معصومون عن الكفر والبلية
الافضلية من الخواص فانهم يجوزون الكفر على الانبياء
عليهم السلام وذلك لان عندهم يجوز صدور الذنب عن
الانبياء وكذا ذنب فهو عندهم كفر في هذا المذهب
جوزوا صدور الكفر منهم واما الدوافع فانهم
يجوزون عليهم اظهار كلمة الكفر على سبيل التقيية
كما ذكر في الرابعين وذكر في شرح الطوالح وقوم
اخرين جوزوا عليهم اظهار كلمة الكفر عند الخوف
الافتقار الى صراخ على ايمان بدوا وجبوا ذلك لان
علم اظهار الكفر يوجب القتل النفس في التملك والقاء
النفس في التملك حرمان لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم
الى التملك ومنع هذا القول بانه لو جاز اظهار الكفر
عند الخوف، الافتقار كان اولى للمواقفة به وقت اظهار
الدعوة لان الخلق في ذلك الوقت يكونون عنكرين

١٢٢
مدين هلاكه وجواز اظهار الكفر وقت اظهار الدعوة
يودي الي خفا الدين بالكلية وذلك باظهار الناطق
ما يتعلق بتبليغ الشرايع من الله تعالى واجمعوا علي انه
لا يجوز عليهم التحريف والحيث ان في هذا الباب لا
بالحمد ولا بالسبه ولا لم يبق العمل علي شي من الشرايع
والثالث ما يتعلق بافعالهم واقول لهم فقد اختلفوا
فيه علي خمسة مذاهب اما الاول فقول الحنوية
وموافاء يجوز عليهم الاقدام علي الكباير والمصغائر والثانية
لا يجوز عليهم تعمدا الكبيرة البتة واما تعمدا الصغيرة
مثل التطفيف بما دون الجبه فهو جائز بشرط ان لا
يكون مصرا فاما ان كان مصرا فلا يجوز ذلك عليهم وهذا
قول اكثر المعتزلة والثالثة لا يجوز عليهم تعمدا
الكبيرة والصغيرة ويجوز صدور الذنب عنهم علي سبيل
الخطاء والتاويل وهذه قول الجبائيين الداعي ان
لا يجوز الكبيرة والصغيرة لا بالعمد ولا بالتاويل اما
السبه والنسيان فجائز ان عليهم ثم انهم يعاقبون
علي ذلك وهو لما ان علومهم اكمل وكان الواجب
عليهم المبالغة في التيقظ والتخوف والخامس انه

لا يجوز عليهم الكبيرة ولا الصغيرة لا بالعمد ولا بالتأويل
ولا بالسوء والنسيان وهذا مذهب الروافض في هذه
المجملية في الأربعين واما البحث الثالث وهو البحث
في التبيين وقت العصمة فهو ان يقال اختلجوا في
وقت حروب العصمة فقالت الروافض انها ادول
الولادة الى عصرهم وقال لا اثر من هذه العصمة
انما تجب في زمان النبوة واما قبل ذلك فهي
وهذا قول اكثر اصحابنا وقول ايد المذير واليد
علي الجبائي والذكي نقول بان راينيا عليهم السلام
معصومون في زمان النبوة عن الكبائر والصغائر
بالجملة اما علي بن ابي طالب فهو جائز كذا في البحث
الخاص ويمكن ان يراد بالتنازل المذكور في المتن
هو السوء المذكور في الأربعين زمان غلبة التبر
توجب ندرة السوء غير ان احدا ما قبل النبوة والآخر
بعد ها وذلك في الصحايف اتفق الاكثر من
علمائنا لا يجوز منهم الاقدام على المعصية قصدا سواء
كانت صغيرة او كبيرة لا يجوز منهم الصلوة على احد
وجه ثلثة الاول السوء والنسيان والثاني ترك الدوي

والثالث استنباط المنهج المباهج وأما البحث الرابع
وهو البحث عما يتوقف عليه الحكمة فهو ان يقال
يتوقف هذا الملكة على العلم بمشاكل المعاصي ومناقبة
الطاعات المران والعفة متى حصلت في جوهر النفس
ثم تصان اليها العلم التمام بما في المعصية من العقاب
وبما في الطاعات من السعادة صار ذلك العلم مقتضيا
لرسوخه في النفس فتصير ملكة كذا ذكر في شرح الطوالح
وذكر في الصحايف الثالث ان يتأكد العلوم بتتابع
الوحي والبيان من الله تعالى الرابع انما يتصل عنه
امر من تركه الوحي او انسان لم يترك محط الابدان وتنبه
ويضيف الامر عليه وفيه نظر المران اكثر الامه يقوون
بعضه الا ايلته والامية وبعضه حوا ومربيه وفاطمة
ولم يقولوا بالوحي اليهم والحق انه يكفي في الحكمة
العفة والعلم بحسن الطاعات وقبح المعاصي وفي هذا
النظر نظر الجواز ان يكون المران بتأكد العلوم بتأكد
علوم نبيا العلم كل معصوم اذا تأكد العلم بتتابع
الوحي لا يتصور بدون اهلية الوحي فعلم ان
المران في العلوم علمهم لا نبيا فقط يؤيده تخصيص

مدح الطوالع عاي الدنيا حيث فكر وثنا لذكر
هذا الملك في الدنيا عيشين احدهما متتابع
الوحي والبيان من الله تعالى عاي ما ذكر ذلك
العالم وثانيهما بالاعراض عاي ما يصدر عن النبي
سواء بالكتاب عاي ترك الاوي بان يجابت
عليه ولا يتوكل محمدا بل يضيق الامر عليه انه
عني راسخت في النفس الوحي ثم انهم اليه
الوحي المتتابع تذكره صار الدوا اذا انهم اليه
يخوف المواخذة عاي القادر القليل صار
الدوا اذا انهم متدنا ليدل ذلك ضرر ربه
فيانهم نال حقيقة العصمة واما البحث
الخامس وهو البحث عن حقيقة نبوتها
فهو ان يقال اختلاف الناس فيه فثلاث بعضهم
ماي يخص فضا الله تعالى بحيث الاختيار
للصالح فيه وذلك اما بخلقهم عاي طباع يخالف
طباع غيرهم بحيث لا يميلون الى المعاصي
ولا يسمعون عن الطاعات كطبع الله عليهم

درا يغفرون م

واما بصرف حشمتهم عن المعاصي وجذبهم الى الطاعات جزا
 من الله ان ارفع في طباعهم ما في طباع البشر واما بعضهم العصاة
 بفضل الله تعالى وطفه ولكن على وجه مبني اختيارهم بعد العصاة
 في ارتدادهم عن الطاعة وارتضاع عن المعاصي واليه مال الشيخ
 ابو منصور رحمه الله حيث قال العصاة لا تنزل الى المحنة اسي الانبياء
 وارتضاعان لا يرتفعان بعد العصاة الكل من الكفاية وذلك
 في البداية ومعناه انها لا تجبر على الطاعة والتعجب من
 العصاة بل هي لطف من الله تعالى بحملهم على فعل الخير ونبذهم عن
 فعل السيئة مع تبار اختيار تحقيق الانبياء وارتضاعان ثم
 رافى الكفاية وهو الصحيح وعليه العمل اولوا ذلك كما نورا
 مجبورين في اغايبهم ومن كان مجبورا في فعل الطاعات في المعصية
 لا يكون مجبورا في فعل وتركه والقول بخروج افعال الانبياء
 عليهم السلام ان يكون سببا للذات في قولها صدق ما قلت
 فعلت الحكم ساعة الحكم فليس من الاجابة قلت نعم اما
 التفسير عا فقد اشار الى انهم كانوا عايبين واما ان
 العصاة فيما كانوا يقولون في احوال واقوال ونبوءات الكفرة عن
 المعاصي واما نحن الذين ننبئهم قبل الوحي ونبوءة واما
 حبيبة نبوتها وكيفت مصورها وغدا نحوز تارة

بحیثیة

المانه انما انما العبد المعصوم ليس التمكن من المعصية
 حينئذ لا تعالج دونه انما انما الى ردهن الصفقة فيه
 فانه لو لم يكن كذلك مع قيام المعصية في نفسه لم يكن
 بل جاز ان يكون كذا انما قوله عن المعاصي ان
 المعصية عن المعاصي ثابتة للانهار بعد الوجع بانها
 ومن المعصية خلافها المحبوبة قوله قبل الوجع كذلك ثابتة
 عند المعصية وعملها يجوز ان يحدوا الذين منها حررا
 لان قبل الوجع لا يجب على الخلق قبول قول فليست
 العصية كذلك ما بعد الوجع قوله انما انما انما انما
 العصية لو لم تكن شرط قبل الوجع جاز ان يحدوا الذين منها
 كذا انما انما انما انما قوله انما انما انما
 عن انما انما انما انما قوله انما انما انما
 در با يعنى الى عدم التمسك وقاية البلاء قوله انما
 انما انما انما انما قوله انما انما انما
 ظلمة الكفر وبعود المرء على موضوعه بالنقص اذا اشت
 هذا فليست عن الدلائل الدالة على غير العصية بعد التوبة
 وانما انما انما انما قوله انما انما انما
 جانرا انما انما انما قوله انما انما انما

ويزداد

اول لو صدر الذنب عنهم ان كانوا في السخا فاذن لهم عاجلا
والتعاطي لاجل الشدة حال من جلد عصاة الله وعذرا باطل
فصدر الذنب عنهم ايضا باطل ما بين الملانة ازا عنهم
لله تعالى على العباد اعطاهم النعمة الربانية والبنوة وكل من كان
لنعم الله تعالى عليه اكثر كان صدر الذنب عنه اخشن وحرر العقل
يلد على ذلك ثم نوكله من النقل بوجه اول فورا بانما النبي
من باب من يلقى بغيره في عينه ليعاقب بها العباد ضعفين
وثانيا ان المحض يرجع ويزن بحله وثالثا ان العبد
بجمله تحمل جلد الحرج وليس بسبب ضعف العباد وزيادة الحد
الزيادة الحال في نسائه على الملأ في الحرار اذا كان كذلك
كان صدر الذنب عنهم اخشن من صدره عن عصاة الله وتشد
كان عليهم في السخا فاذن لهم عاجلا والتعاطي فحق حال جمع عصاة الله
لان ذلك باطل بالاجماع فان اكله لا يجوز ان تعال الرسول من
واقل من الذنب كان احد من النصوص والنفود وعذرا بل على عدم صدور الذنب
عنهم كذا في قوله لا يعين في قوله انما ينز ذلك ان لو صدر الكفر
عنهم من غير عذر الذنب على اما لو صدر الكفر على سبيل التقية كما زعم
ايه الروافض او صدر الذنب عنهم على كراهة اليه البعض انهم كسوا
ظواهرهم انما ينز ذلك واحسن ان الكفر على التقية غير جائز ما من

نصف م

الدليل في هذا الدليل انما اختلف على جواز الكفر من غير نية وعلى
عدم المعصية على والدليل الثاني هو صدور الذنب عنهم بما كانوا
معتقون انفسهم للكونهم ^{فامتنعوا} من ارتكابها ^{فامتنعوا} حسنة والفايق لم يقبل عدالة
لغيره فلما ان جاءكم نبأ فجتهدوا في كتمانهم مقبولوا الهداه والى
لكا نوا انما حال اخر على الله دارين من لم يقبل عدالة في الحجة يستحق
تقبل عدالة في الدان الباقية الى يوم القيمة والى الله به عند ان يحدا
على السلام ^{في الدنيا} على كل يوم القيمة قال الله به لتأخروا الهداه على الناس
ولكن الرسول عليكم هديا ومن كان هديا يجمع الى صديق يكون بكل
المراد تقبل عدالة في الحجة والدليل الثالث هو صدور الذنب عنهم لهم
استوجبوا الذنب والى يزار لوجه من جهم حينئذ اذ الدليل الرابع
على محمد بن جعفر في الحديث والسنن عن ابي جعفر ع كلف نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم
غير جائز لعقوبة علي بن ابي طالب في ذنب الله ورسوله لعنوا في الدنيا والآخرة
فكان صدور الذنب عنهم مستعصى ^{فان قلت} ما ذكرتم من الدلائل انما
تنزل على وجه الحجة بعد الوجع فلا بد من ^{المقتضى} ^{الدليل} ^{عليه} قلت ذلك في
الطوال ما نزل من الاجازة انما كان فيما بعد الوجع وما قبل الوجع ^{فان قلت} انما
نتم بحوزة الكفر عليهم انه يجوز عنهم الكفر لوجه لكنه لم يقع فيه نظر
ظاهر او الوقوع اليهم الجواز ثم ذكر جده ولهم يجوزوا ايضا اخفاء
الذي نزل امر الله عليهم بحيث يصرون مشركين بالعصيان للارزاق عن

والاعتماد بالكلية وجوزوا عليهم على سبيل المذلة كمن يتوكل
ويشتهر حالهم بالجلال والدليل عليه قصة اخوة يوسف كونهم
انبياء واعلم ان هذه القصة انما نزل على نبي الله بقدر العلم
لكونهم انبياء وهو مذكور في الكتب كما سيجي في بيها من الخصوم
وهو كثير اولها قال الله تعالى في حق ادم وعصى ادم ربه فغوى
واسم العاصي ادم في الغواية من الباطل فدل انه صاحب النبوة
كما ذكر في الاربعين والنبوة ان هذه الواقعة كانت
قبل نبوته بل في قوله تعالى ثم اجتباه ربه فبارك عليه وذلك ان اختيار
هو بالاسم خلعة النبوة كان متاخرا عن الواقعة ان كل من
ثم للتراجعي وان كان هو حاله الواقعي وقبلها كان له
لغة بالعبادة والتأني منتفعا بالاتفاق كما ذكر في قوله تعالى
التأني فعملوا له خلقا من نوره وحده وجعل منها زوجا الى
قولهم فقالوا يا ربنا انك تعلم انك تعلم انك تعلم انك تعلم
الجنون منها حيوان فذلك الكائنات بالمرحاة المنة اليها فورا
يكون قوله وجعلنا له نورا فيما اتيها عالم اليها وهذا يقتضي
الشكر عنهما والحوار السلام ان الله في النبوة في الالة هي ادم
عالم السلام بل الخلق في نوره والاشراق منهم والمغنى خلقهم
من نور قضي حركتها وجعل منها جنسها ربه عز وجل فيمكن

وله

اليها فلما اتيهما الله ما احلها من الولد الصالح سميا او اذكارا
وعبد العزى وعبد الدار وعبد القفى فالصغير المذكور لهما والاول
لذا ذكر في الرابعين ثم اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم
الكتاب ايرادها فنفق على القدر المذكور محتوما بنجائهم
وسد امرهم على الملأ ونقول قال الله تعالى عفا الله عنك
لم اذنت لهم وقال ايضا يقول الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر
وكل واحد من الاثنين يدل على صلوة النبي عليه السلام اما الثانية
فطاهر واما الاولى فذلك لان العفو يدل على تقدم الذنب واجبه
بان الذنب تنجلي محمول على كل كرادلي كما قلنا في كتابنا من
لذا ذكر في شرح الخواص قوله واول الانبياء ادم لغرضه
عليه السلام اى اول الانبياء من جنس البشر ادم عليه السلام لغرضه
محمد عليه السلام اما اول فلان ادم لم يولد الا من نطفة
على ذلك ان كان ادم عم اهل الانبياء لانه اول عمارة عز وجل
وهو كذلك اذ لم يزل طاهر كون ادم ابا البشر وزعموا ان اهل البشر
كان بطر اسمهم كقوتهم وكان موادل ملك في الارض فنفق شيطان
ودخلت نطفة في الارض فنفقت من نطفة نبتان احدهما نك
والآخر نقي فاكوا والناس من نسل عدنان النبيين وهذا القول
من خرافات زوال الرشد العيني واما ما في هذا القول

١٣٠
 في آخر الزمان في الساعة يكون
 في آخر الزمان في الساعة يكون

بحوم كذا في التخصيص واما الزمان فليقل خاتمة النبوة نزل
 عيسى عليه السلام على ما ذكره عليه السلام قال في حق عيسى عليه السلام
 هو خليفتي وهو نزل فيفضل الاجال ويكثر في الارض العن
 سنة فيتزوج امرأة ومولود الادارة فينزل قبره فيموت
 بالبدنة فيدفن بمجنت قبره فاذا حشرنا حشرنا مع هؤلاء
 ذكر ابو محمد النيسابوري في كتابه معجم الفاضل في اهل
 الضلال في اثر طارني في العجم بنسخ نسخة محمد عليه السلام في
 ذكر في التخصيص وذكر في التمهيد قال في الودائع ما في العالم
 الا يكون خاليا عن بني قريظ وهذا القول ان الله فلا قال خاتمة
 النبوة من ادعى النبوة في زمانها فانه يصير كازا ودر طلبة
 المعجزة فانه يصير كاهن الله الشك في النص وكذا كل من قال
 بان الخاتمة هو كج كاليهود ادعى كج نصا في محراب اعتقاد
 بانه ما كان الحد في النبوة مع محمد عليه السلام وما كان الحد
 بان عليا رضي الله عنه كان نورا كاحمد عليه السلام النبوة لم يولد
 بان النبوة كانت على فضل طاهر بل ادعى الحمد قوله
 افضلهم اى خاتم النبوة هو سيد المرسلين لقوله تعالى حق لعنة
 كان محمد عليه السلام خير الانبياء وذلك ان الله بالنبي الى
 النبي كالتدريج وقد شئت خيرية لانه محمد عليه السلام خير الانبياء

في آخر الزمان في الساعة يكون
 في آخر الزمان في الساعة يكون

بالنسبة الى جميع راسم السابقة فلو لم يكن الأصل هو محمد عليه السلام
حينئذ امن سائر الانبياء للزم من جهة الكفر على الأصل حيث كان
المراد خير من جنسه والنبى لا يكون كذلك او نقول الخمينية
منسوبة بوجود الحسن والحسين جميعهما عند صاحب السند
الايان والعمل بالأصل بوضوح ما ذكره صاحب الكشاف في تفسيره
القرآن عند قوله تعالى قل يا ايها الذين آمنوا
بعضا وهو قوله ما وحف عباد الله العباد وعلا صلواتهم
وحسناتهم داخلى عليهم من اهلدار وعلا نعم الرفع من
درجاتهم في الجنة اتيه ذلك بيان انه انما اشترت اولئك
وعبادهم داخلى ذلك نعم وعلا نعم اهلدار عبادتهم فامر
رسول ان يصح الناس بجزم لهم القول بان الاكثر انهم عند
انهم انما هو العباد صلواتها لا معنى له ولولا افعالهم لم
يلتزم بهم البتة ولم يعتد بهم لم يكونوا عندنا بياني
به واذا ثبت ان الحسن والحسين هو الايمان والعمل وما
شتر كان من جميع اسم الاجابة فموجب الاعتبار انه ايمان بشي
خير انبياء ولكن هو مناط المدح بالخمينية مع بلزم المطالب
وعلا الحسن بل مع المفارقة المنهية بقوله على السلام انفاذ
بين انبياء وقوله لا تغفلوا عن موسى بن عمران حتى المفارقة

١٢٨
المودية الى المحضرة لان مورد الحديث ان هودا قال لم
ينبي حنير من نبيل فدل على ان النبي صلى الله عليه وسلم
حنير من نبيل فتخا صا الى ابني علي السلام فقال علي السلام
الا تفنوا خلوا بين الانبياء كذا ذكر انما بنا العلة علم الله
والدين في شرح ديا جمة المفضل او تقول انما قال ذلك
تا دبا وتواضعا فانه تعالى خلق عظيم كيف اراد وقد قال
الله تعالى تلك الازل فضلنا بعضهم على بعض قوله
والنبي عدا ليل اليتصل بينهم اي في الانبياء من ليس منهم او
يخرج منهم من موطنهم فذلك لان علاقتهم في الحقيقة ليس
لنا ان العلم مثل هذه الامور لا يحصل الى بالخير العالم
وهو مشتق من روح لوحهم ناهم على علم من حقيق الله جانا
البعض من كونه نبيا اذا كانوا ازيد منه او علنا على
عنصر النبي بالنبوة اذا كانوا انقص من ذلك فان قلت
كيف يصح تسمي الحنير وقد روي انه علي السلام حنير قيل
عنه قال ما في النفي والربع وعشرون الفا قلت هذا
الخبز مع كونه من الطاهر وهو لا يوجب العلم والاعتقاد
معارض لقوله علي السلام ما بينا النفي والربع وعشرون
الفا فان قيل التخصيص على النفي بالعلم

اريد على نفي ما عداه وان كان مقرونا بالعدا
كما فهم من المنها وشرح فدا معارضة بين
الحديثين ان الاول لا ينفي الزايرة قلت نعم
ولكن النفي ههنا انما ثبت له الزايرة الحاج
الى البيان ان مجرد التخصيص فثبت له معارضة ولا
يضعف قوله تعالى منهم من خصصنا عليكم ومنهم من
لم نخص عليكم وعلى هذا ان قيل هل آمنت بفعلان
بقدر ان النبي كنت اعلم اسمي ^{الطاهر} ويجوز الجواب نعم
فانه يجوز ان يكون نبيا ويجوز ان لا يكون بل الجواب
الصحيح هو ان يقال ان كان نبيا آمنت به ولا
الا وهذا التفسير ما خلا ايراد وجواب
مستفاد من الشرح والتاميم والتمهيد
قوله والمعادج ما ليقتضيه اي

اي معراج تبين محمد عليه السلام بالتحلة حق ثابت هذا
 قول الجمهور وكما ذكره الشرح فبعد به ليخرج قول القدرية فانهم
 يزعمون ان المعراج في الرويا ذكره شيخ الاماير وانكرت
 المحترزة والجمهورية وقد قالوا ان المعراج لم يكن في الدنيا
 وفي الحسين كان في المنام ورواها والثر لا قايمة فيخلق
 ذلك كذا ذكره اللسان **وقال** لشخصه اجترار غايب
 عرج بروحه من الارض من الجسد وهذا القول منسوب
 الى التذادقة والحنابلة على اختلاف نسخ التبيين
 على عقايد اهل التيمومة وفيه التاخير منفسر ايا
 الحسين او الحسين البهتي وفيه غايبه من انما قاله
 والله ما فقد جسده من الله ولكن عرج بروحه ولا عرجا
 كذا ذكره اللسان في ذكره التاخير انكرت الجمهور
 اهل بناء علي اهلهم الفاسد وهو لئله فلا يعرفه من كان
 فلم يكن الاسود معني وقد كثر في الجمهور بما قاله لانكارهم
 التفسير كذا فيه الصحيح انه قد عرج بروحه وجسده وهو
 المشهور وروية ترحل هو في الاخبار كذا فيه ايضا ونادر
 قول عايشة من اتيها فقد جسده بروحه ولكن جسده كان
 مع روحه كذا ذكره شيخ الاماير **وقال** اما حمله اية اخراي

اما حقبة معراجهم من مكة الى بيت المقدس فيها لقصص
 قولته سبحان الذي اسرى عبده ليلا من المسجد الحرام الى
 المسجد الاقصى اي الى بيت المقدس كما ذكره الشيخ
 فان قلت لم يبق في المتن اما في المحقق الحليم لموافق
 القول قلت تار جارية العلامة اختار في المكان الذي
 اسرى منه فقيها هو المسجد الحرام بعينه وهو الخطا
 ودوي عن الذي علم بنينا ان في المسجد الحرام بين التاييم و
 اليقظان اذا اثنان جهر بهما علم بالبراق وقيل اسرى
 به عزادارهم دعارة بنت ابن طالب والمسلم بالمسجد
 الحرم لاحاطته بالمسجد والتباسه به وعنه ابن عباس
 الحرم مكة مسجد ودوي انه كان تاييم في بيت لم هاني
 بعد هاق العا فاسرى به ورجع من ليلى وقص
 القصة قال لم دعارة وقال في النبليون فضلت
 بهم وقام ليخرج الى المسجد ففتشت ام دعارة بتوهم فقال
 مالك قالت اخشي لذي يكد بك قومك لئلا خربتكم قاروان
 كذبور فخرج مجلس اليه ابوجهل فاجبه برهوا الله عني
 بخديث الاسراف قال يا محسن بن كعب اني كنت دعاء فمئة
 فمن بين مصفوق وواضع يده على راسه تعجبا وانكارا
 وارتدنا سر محمد بن ابراهيم دعي رجلا الى ان يترك فقال

المسجد

المسجد

المسجد

المسجد

المسجد

مسجد

المسجد

١٣
لهم ان قال ذلك لقد خلق قالوا ان صدقة علي ذلك
قال في احدى عاي ابد من ذلك في الصديق لدا
ذلك في الكفاف ولما اختلف في مكان الاسواق
اتفاقهم انه من طمة خضر المصنوع رحمة الله اسم مكتوب بالذکر
قوله وايا السماء وايا حيث بنا الله في الاخبار
اي المشهورة المذكورة في الصحيح كما ذكر في الشرح
ولعله الاخبار يوم لم يوضع فيه من القصة لكن علي
ما ذكره الامام في المعالم وهو افاض المجد الاقصا ايا
ما فوق السموات فلقوله في الترتيب طبقا عن طبق و
لعله المشهور يومهم انه ليس فيه المتواتر لكنه عاي
خلاق ما ذكره في الاحقاق حيث قال اما الاسماء
اي السماء فتثبت بتواتر الاخبار وادوات
الكتاب قال الله في فاستوي وهو بالافق الاعلى
ثم دنا فتدلي والاخبار متواترة في ثبوت المعجزة
ولم اختلفت النماذج لتواتر الاخبار في حاتم
وجود فلسطين وغير ذلك البلاد النائية والموال
الماضية ثم قوله وايا السماء وايا حيث بنا الله
وحيث المقدس ايا السماء ومن السماء ايا حيث بنا الله في

لانه اياها انتما الغاية ولايتها واليكوم بدو لا ابتداء فيكون لا انتما
دليلا على لا ابتداء كقولهم تع واذا خلوا ايا شيئا طينهم ايا شيئا
اي شيئا طينهم كذا ذكره حاشية المهدية عند قوله وايا شئ
الاذن والمراد من السماء ههنا السماء السابعة ذكر في التمهيد قال
اهل السنة والجماعة بان المعراج كان حقا من طه الى بيت المقدس
ومن بيت المقدس ايا السماء السابعة وذكر في الكشاف وانزل
الانبياء وبلغ بيت المعمور وسدرة المنتهى وانما قال وايا
حيث شاء الله تعالى ولم يعين موضعها لانه التبيين اختلافا
كثيرا وقوله حيث شاء الله جامع للفعل للاختلافات المذكورة
في التمهيد حيث قال وقال بعض الفقهاء كان الى الجنة وقال
بعضهم كان فوق العرش وقال بعضهم كان اية طرف العالم
واحد قادمة على طرف العالم والقدم الثانية في العلم وقال
بعضهم انه عليه نقار العالم اياه واداء العالم في العلم وهذا
ليس بحال لان كينونته وحدوثه من العلم فلما جاز وجود
العالم وحدوثه من العلم حاز نقار الموجود من العالم الموجود
الى العلم وقال بعضهم لا يجوز ان المخلوق لا يجوز وجوده
بدون المكان قلنا محتمل كينونه شخص ودابره محتمل
وهو المكان الحقيقي الذي لا يجوز وجود الشئ بدونه
والجور وجود غيره فيه كالعالم فانه ليس موضوع على المكان

١٣١
المجازي الذي هو غير كينونة شخصه ودائرة ملكه بل في المكان
الحقبة الذي ذكرناه وقال بعضهم الناس لا يجوز النقل الى العلم
لانه عليه السلام كان محتاج الي النفس ولا يمكن ذلك في العلم
قلنا النفس ليس بعلة لبقاء الحية بل دليل حياة السماء
وما شاكله في الماء غير تنفس هذا تمام ما هو متفاد منه
فان قيل ههنا ثلثة اشياء الاسرار وهو من ملكة الي المقدس
وهذا مما لا يتكسر المحترق والمحرور وهو الارض الى السماء
السابعة والاعرج وهو السما السابعة الى العرش كما ذكر
في التمهيد واذ ثبت هذا فنقول المحرج المذكور في المتن
لن اريد به جميعه المحرج فلا يصح قوله اما ملكة ايا بيت
المقدس فبالنفس فان النفس انما ورد في الاسرار وهو غير ملك
ولن اريد به الاسرار فلا يصح قوله وايضا السماء وايضا
حيث شاء الله تعالى فبالخبر انه معراج ولن اريد به الكلام
فمن جمع بين الحقيقة والمجاز قلنا الجول عن وجهين
احدهما ليقار المحرج عظم العظم المذكور في ثلثة مواضع
احدهما والمحراج من ملكة ايا بيت المقدس وثانيها والمحراج
من بيت المقدس الى السماء وثالثها والمحراج من
السماء الى حيث شاء الله تعالى فربنا من جدار مجاز لن يبراد
بالاو الاسرار وبالثاني المحراج وبالثالث الاعرج
وحسبنا ان يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز ارادته من كل

واحد بدنه الناطق ثلثه وهو غير مختص لما عرفت في مجموع
 لنزقنا حاز لنزاد بالمعراج التقييد والتقيد الى الله تعالى
 فيتناول الاقسام بعمومه **نفسه** ولو جاز استبعاد حصوله
 اي اوجوله سوار واراد على قوله في الاخبار حصوله بغير حصول
 شخص من البشر ايا قوتي السوار في ملكه ليس به مستبعدا محققا
 من وجوه احدها انه جم قتيلا وصعوده التقيد الى المهور العاين
 بعيد الثاني لنز السماء اربابها والثالث لنز قريها السما
 النار لا تأثيرا يقع لها الجسد البشري والاربع لنز المساء
 بعينه كما فهم من الاحقاق وما ذكره المتقن يمكن لنز يلقه
 حواشي الفكر لفاع الاول فيان يقال لو جاز استبعاد حصوله
 الغير لكونه جسما قتيلا لجاز استبعاد نزول جبر ساعده اذ
 تنزل الجسم اللطيف من الاعلى مثل حصوله التقيد من الاعلى
 في الاستبعاد لكنه لم يحق استبعاد نزول جبر ساعده وفاقا
 لكون الباري له قادر اعلى اقدار النور مع كونه لطيفا
 فكذا لم يحز استبعاد حصوله البز مع كونه ثقلا لكون
 الباري له قادر اعلى لاقدار بوجه من الوجوه البش
 المحج مع كونه ثقلا يصعد الى المهور افسر فلم را يجوز
 لنز يصعد البشر بواسطة البوائق والفرق وغير ذلك
 مما لا عين ولزوا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
 واخذ الثاني والثالث فيان يقال لو جاز لعدم المهور

يجز

من الوجوه

وجود النار لجاز ايضا بعين حدين الاعتبارين لكنه لم يح
 لما ذكر في المتن ولما ذكر في الاحتاق وهو لزومه في قاهر
 على شئ السما بقدر ما يدخل فيه جسم ولعلها ابوابا
 تدري ولو كان نارا لله تعالى قادر على الحماية منها كما هي الحماية
 قلدر لم تكن فيها في واما عن الدراع فبان يقال لرجاز
 لبعده المسافة لجاز ايضا ولوقيل ان السلام الملازمة لان
 التقيا ليلوذي الساطين في السرعة قلنا نعم ولكن بالظن
 اليه نفسه افا بالخطر الى الغير وهو اقلدر الله تعالى براسه
 البواق ونحو ذلك **قوله** **هذا** اي في بيان الكرامة
 هي عبارة عن خرق العادة التي لا يمكن مع الدعوى
 التجاري كما فهم من شرح الطوال وهو منقوض بالمعونة فانها
 لا تكون مع الدعوى **قوله** كرامه الاولياء الاولياء جمع ولعله
 الوالي كالسخي والاسخياء والتقيا والتقيا والوالي
 مشتق من الولاية ذكر في كسفي المحبوب واليت بفتح واو
 نصرت بود اندر حق ولغت والية بكسر واو امارت
 بود وينز واليت دبوست بود وبنين معني محبت بود
 افا ولي دوا بائد كه فحيائي بود معني مفعول حنانك
 خداوندت كنوت و موبتو لي الصالحين خداوندت كنوت
 خود را بافعال و او حياق وي نكدار و اندر كنوت خود
 خود شز نكاه دار و دوا بائد كه فحيائي بود معني محبت اندر

بحر

بلغ

فاعلم که بنده تو بی مطلقیت می کند و رعایت حقوق را ملاحظه
کند و نیز غیر وی را عرض کند که از ذکر فیض و قیام اشاره الی
حد الوی ایضا و لکن درم در حله عبادت ابو علی
جو زجانه گوید به الوی صو الفارغ در حاله الباری فی سائر
الحق لم یکن له عن نفسه اخبار و کرامات غیره و ابو ابراهیم
ادلم در مری را گفت خواص تا تو وی باشی از اولیا
خدای گفت بلی گفت لا رغبت فی شیء من الدنیا و الاخره
و دفع نفسک لیه و اقبل بوجهک علیه و از ابو یزید
رض بر سیدند وی که باشد گفت الوی صو الصابری
الامر و النبی و از ابو یزید حکایت کند که گفت چندی
و قتی مرا گفتند در فلان نزد وی است لذا اولیا خدای
بر خواستم و قصد زیارت دی کردم چون مسجد وی
برسیدم وی نزد خانه بیرون آمد و اندر مسجد خیار
دهان بردمین افکند مرا از انجا برو کشتم و در اسلام
ناگفته گفتم وی باید که تا شریعت بر خود نگاه دارد
و یا حق بر وی نگاه دارد اگر این مرد وی بودی خوار
بر زمین مسجد نمی گفندی حفظ حرمت را یا حق و بر
نگاه داشتی حتی کرامت را از ان شب بیخوابی و اعم
مخارج بدم مرا گفت یا زید بر کاش این چه کردی بنویسد دیگر

حد الوی

لا ترغب

یا

١٣٣٥
بدین درجه رسیدم که شما علی بنینید **قل** کرامه الاولیاء جوده
ای ظهور الناس **قل** الحادة علی الاولیاء ممکنه الوجود فی
الخارج ومن الناس من قال لک کرامه الوری انما تلک فیما
جرت به العادة فی استجابة الدعاء فاما عالم غیر العادة
فی المثل علی الماء والهواء وتطرح مسافة بعیدة فی طوله
یسیر فلا ومن اخبر بذلك کان محاذبا وقادیدا ابو عبد
الله الذعفرانی عن قتل الناس لک ابوهم رای یوم التوبة
بالبصرة ثم رای فی ذلك الیوم علة فتار قال محمد بن
مقاتل لک من اعتقد ذلك فهو کافر لک ذلك محجة ولا
یلک المعجزة لا لک من الله نعم قال ابو عبد الله الذعفرانی
انا لا الکفر ولكن اجهله کذا ذکر فی التلخیص ثم قوله
ومن الناس من علم محاذک فی کشف المحجوب حیث قال
وکرهی لک زنت وجماعت کونک کرامت درشت امانه
تا حد مجزیه اما جونه استجابة دعوت و حضور مراد
از ان داغ بدین فاند که عادات مقتضی کنند و حد
القول باطل لا سیحی من ذکر النواقض الظاهرة
علی غیر الانبیاء **قل** خلافا للمعتزلة ای الجمهور
لان ابا الحسن البصری مستثنی من المعتزلة بالنسبة الی هذا
الحکم کانه اسحق لا سوانیر لا شاعرة کما فیهم

من شجر الطولع وغيره حيث قال انكراها جميع المعتزلة الا ابا الحسن
البصري فانه قال لا معها ولا ستاذ ابو اسحق الاسفراييني ^{الشافعي}
موافق للمعتزلة في انكار الكرامات وذكر ان الحسن المجتبي ^{المعتمد}
بكلية تخصيص الكرامات را حنك شوند وگویند که می سلمانان
اولیاء خداوند اند چنانچه طبع باشند و هر که با احکام ایمان
قیام کرد و صفات خدای و رویت را شنید و مورد خلود
دو تنی روا داشت و مجوز تکلیف مجرب عقاید و در هر دهر
و نذر کتب مؤلفه وی ولی بود و اگر و ایت کرامت واجب
کرمی بابسیه تا همه مومنان را کرامت بودی رایج اندر ایمان
همی مشترک اند چنانچه در اخبار مشترک باشند باید که در فرج
نیز مشترک باشند و انگاه گویند که روا باشد که مورد و کاف
را کرامت باشد و نیز جوهر کرامتی باشد اندر سفر که میزبان
بدید اید و یا فاندیک که کسی و بر برستوری نشانند و مانند این
و قال کشمیری در هذه الکرامات قد يكون اجابة دعوة
وقد يكون اظهار ما اوطع من غير سخط او قبح
ما فيه بعبارة في طرفة عين او تخليصا من علق او سماع
خطاب من هناك كذا نقلا في الشرح وفيه دليل على ان الكرامة
قد يكون خارقا وقد لا يكون والمذهب هو ان لا يكون
الا جنس الخوارق وهو الصحيح للمعتمد من الاخبار المستقيمة

من حكايات الاخياد المشهور من شهاب شهاب شهاب شهاب شهاب شهاب
دفع ومنه غير سبعة اي كذا في بعض الكتب فاحسن الحس
يفض واستغاض اي شاع وهو حديث مستفيض اي منتشر في الناس
والاكثر مستغاض الا ان تقول استغاض فيه وبعضهم يقول
استغاض هو مستغاض كذا ذكره الصحاح وهذا في اللغة
اذا عند اهل الاصول فيها عبادتان من الحبس الذي كان من
الاحاديث الاصل ثم صار متواترا والظاهر ان المراسل
بها حينها المحبب اللغوي دون الاصل احي فان قصة
صاحب سليمان انما نقلت اليها بطريق التواتر فانه من
النقل وطريق وصول التواتر ليس **الاول** كقصه صاحب
سليمان اي هي جائزة للتفويض في الحكايات التي هي
متفرقة صاحب سليمان وعمد خالد بن فضال صاحب
انا نقول الكرامة جائزة لانها واقعة بذلاله قصه صاحب
سليمان عم جيت فان انا اتيك قبل ان يرد اليك
طرفة ذكره الشرح اي قال صاحب سليمان عم وهو صنف
عند الجمهور ولم يكن نبيا انا اي بعرض بلقيش قبل ان يعود
اليك طرفة بعد مدة اية السماء فمسا نه بعيدة فلما داه
مستوق اعنده اي راي العرش تابعا عنده قال هذا في هذا
دينا لي حصول العرش في مدة ارتداد الطرف من هذا

عليه واحسانه الى كذا ذكر فيه وذلك لان احضار احق عشر
 بالقياس طرف عين من مسافة بعيدة كما بيناه احضار في العادة وهو
 ليس نبي اتفقوا كما ذكره شرح الطوال فيكون من باب الكرامات
 وكذا روي عن بعض علي المنبر بالمدينة تحبثيا بنها وند حتى قال ^{عليه}
 يا سادتي الجدار الجدار وسمع سادتي ذلك الصوت وبينهما خمسين
 فرسخا وحركي النبل بالتأذ ما كتب عمر اليه لركنت تحري
 بامر الله فاجروا سبب خالد قد حاز السهم بالحيرة بلا خسر
 يعود اليه كما ذكره شرح من الخلود وضم ما كانوا انباء
 فيكون من باب الكرامات هذا تمام معنى القصص المذكورة في المتن
 واما اشار هذه القصص فهو حدوث الجدار لم يمر بلا ذكر وحصول
 الوزن عندها كلما دخل عليها ذكر باب الحجاب بلا سبب ظاهر
 ولم تكن من الانبياء وتسبق قصته كان بين سليمان وانه الدرداء
 حتي سمعها التسبيح ورويه جيب الحج بالبعث يوم التروية وبعثات
 يوم عرفه وهي التروية من الحج والظهور ان تحكي تعلم انها واقعة
 بحيث رايناها الامكان في مباح السورة طائفة والوقوف
 دليل الجواز فيكون جازية وهو المطلوب **قوله** واليقال
 اي لا يقال لوجاه ظهور الكرامة علي الاوليا لا سند طري
 وهو لنا اي معرفة النبي لان الوصول اليه معرفة النبي اتقا
 حصل اذ اظهر الخارق عليه دليل علي تصديقه الله تعالى

واذ كان ظهوره الخارق مستوحاشا بين الانعام لم يكن دليلا
 لان شرط صحة الدليل انه انما حصار حصار العلم بالمدلول
 وعلى تقدير جواز الخارق على غير النبي لم يتيق بهذه المثابة تحذر
 تمام تقدير السؤل المذكور في المتن **فان** لان المجزئة الى
 اخره وجوبه عن ابي ايتار كذا وكذا لان المجزئة تقادرن الى
 المجزئة نعله خارقة تقادرن دعوى النبوة يحفي كايلازم الانسداد
 على تقدير الجواز لان الانسداد انما يلزم اذا لم يكن بين المجزئة
 والكلام فرق واضح والتالي منتفك لان المجزئة تقادرن
 دعوى النبوة لانها اظهرها رحدق مدعي النبوة كما مر من
 ضرورة المقارنة والكلام لا تقادرن دعوى النبوة احصا
 لا تنفكا جواز هذه الدعوى من الوالي كين ولو ادعى الوالي
 النبوة الكفر ساعته اي لكفر الوالي في الوقت الذي
 ادعى النبوة فيه وها رعد وانه تعاي وكايظهر على يد
 الناقض للعادة احصا كما ذكر في الشرح والتبصرة
 بل يدعي متابعة النبي نعم فلا جسم يكتله حكمه كما مر من مجزئة
 للنبي الذي يدعي الوالي متابعة فلا يقع الاستنباه كذا
 ذكر في المهداية والتقييد بالنبوة احتول عن دعوى الوالي
 فان الوالي ولو سخط عن الوالي عند دعواه الوالي كما ذكر
 في التبصرة وللتبصرة كايكف بها كما فهم من الادبعين وذكر فيه فرق

اخر وهو ان المحجة لا يلقم لها معارضة والكلام قد يلقم
 لها معارضة واعلم ان قولهم للوحي من ساعته ولا
 يظهر عليه نقص للعادة يشيرون ان الكافر لا يظلم عليه
 الناقص للعادة وليس كذلك لجواره على المثال ونحوه كما سي
 قلنا جواره على المثال لا يوجب الاشتباه لذلك العوار
 على ان المحبول ان يلبق باكراهية وكذا الظاهر على الكافر
 والمؤمن كما يوجب اشتباههم بالنبي فان كل احد يعلم انه من
 اهل الطهارة ولا مستدرج الا من اهل المحجة والكلام مختلفان
 الوي فانه ممنوع ولا يخرج من الايمان قبل الدعوى فلو
 ظهر عليه الخارق عند دعواه النبوة لوقع الاشتباه جلا فلذلك
 قالوا بانه لا يجوز ظهور الناقص عليه بعد ما كثر بسبب دعواه
 النبوة وجوز ظهوره على المثال ونحوه فان قيل نقص للعادة
 لا يجوز بدور النائدة وكذا فائدة ظهورها بطريق اللزوم
 بخلاف المحجة فان الحاجة فاشية الى معرفة النبي المتبين
 والهاجته الى معرفة الوي من غير التفتت لطيف الاعتقاد
 بولاية الوي واذا كان خاليا عن النائدة لا يلبق بحكم الله
 اظهره على يد وليه فلو ايقن جازي اعتقاد قلنا فيه فائدة
 تبين رسالة من ان الوي وحيد ورنه كمن عاين من اهل
 عصر محجة وتبين بعتاله على له جهته في العبادات والعبادات

في الوصية

تلك

الشرع

عن السيات لبقاء المنزلة العريضة والدرجة الطيفة
عن نفسه وحفظها لها عن التبدل والنوال وتحريمها لمن اطلع
الله الصالحين غاي الجاه ولا جهاد ليعلم تلك المرتبة العلية
واندرين معني حمايت ارنند لزا ابراهيم خوارزمي ولفر سخت
اندر خور بود اينجا ابراهيم گفت من بيا ديدم رفتم بر حکم عايشه
خود چون محبت بر فتم بياي که گوشت بر خاست و از من محبت
اندر دي نگاه کردم و چيزي بدل از ما دادم اين چه شايه
بود گفت يا ابراهيم رنج دل مشو که من بياي از ما دي و
حمايت ايشانم که از اقصا ابداد روم اهل ام بايده محبت
تو گفت چيز بد انستم دلم بر اسود گفتم يا ابراهيم انصاف از من
طعام و شراب روم نيست و تو سم که ترا اندرين بادي رنج
رود گفت يا ابراهيم چندين بانکه تو در عالم و تو هنوز اندوه
طعام و شرابي خودي گفت عجب داشتم از ان ابن طوي
محبت قبول کردم تا به بستم که در دعوي خود تا به حدست
چون رفت شب روز بر امد راه مي رفت تشنگي مارا ياد
يافت وي بايستاد و گفت يا ابراهيم چندين هلد تو در عالم
مي زند بيا و تا به داري که مرا طاقت نمائد از تشنگي گفت
من سر بر دمين نهادم و گفتم يا خدا يا خدا در ريش اين مخاف
دستوا مکران که و برادرين عین بيگانگي غلبي نيکوست
گفتا چون بر او ردم طبع ديدم دو قرص و دو شيت اس

برون نهاده ان خوردیم و از انجا بر فتم جعفر هفت روز دیگر
بر اهل کنتم با خود که من از تو بسیار تجربت کنم بادل خود بیندیش
از انک دی مرا بخیزی دیگر امتحان کند کنتم یا داهب بیار تا به
داری از ترس مجاهدت که آمدوز نوبت تست وی سوزدین
نهاد و چیزی یکنفط طبع بدید اراک جهاد قرص و چهار شست
آب بروی نهاده فرسخت از ان محبت انتم و با خود گفت که این
خوردیم که ازین نوبت برای کافری بدید از اهل است با و گفت
یا ابرهیم بخور و بشادت مر ترا یکی با سللم مرا مید لزر که
الله وحده لا شریک له و لایهد لزمحمد عبده و رسوله و دیگر
انک ترا بنزدیک حق خطی بر دست کنتم مرا گفت اراک
ما را ازین جنس هیچ نباشد و من از منم ترس برودین
نهادم و کنتم با رخدا یا اگر دین محمد حق است و سندی است
مرا دو قرص و دو شربت آبرده و اگر ابرهیم خواهری است
ما را دو قرص و دو شربت آبرده چون سر بر آوردم این طبع
حاضر کرده بودند ابرهیم ازین خورد و بین جولن مرص
داهب بوده یکی از بزرگان شد و این عین اعجاز نبی
موصول بیک است وی وسخت نادرست که اندر خیمت نبی
خیر ابرهیمان نمایند و اندر حضور وی مرغی و پر از کرامت
نصیب بود و این فریقه ظاهرست میان کرامات و اعجاز که از ان

في كشف المحجوب في الفرق بين المعجزة والكرامة وفيه دليل على
 فواید الكرامة وعالي جواز اظهرها بها بطريق الامتحان للمحقق
 وعليه انه يجوز لتعليم الوالي كرامته وعالي لزال الكاف ليس
 اعدل الكرامة وعالي لزال الكاف احسن خلفا من المعجزة والله اعلم
قوله وجواز ان يعلم الوالي الى اخره اي ويجوز لتعليم الوالي
 انه ولي وذلك الخارق كرامته له ويجوز لتعليم الخلق ان النبي
 فانه يبعث اليه الخلق غلاف الوالي كذا ذكره الشرح ثم اعلم
 ان لا يرد هذا القول تحتها لزمك بيان الغرض بين الكرامة
 والاعجوبة جوابا عن السوال المذكور في المتن كما دار عليه في
 الاما في حديث قال فان قيل في الفرق بين المعجزة والكرامة
 الجوليت بينهما فروق كثيرة احدها ان المعجزة كانت بمرآها
 المسلم والكافر والكرامة لا يبرأها الا في مثل هذه
 حين المنع الثاني ان المعجزة كلما اراد النبي صم كان يقدر
 على اظهرها الثالث ان الدعوى شرطا لاظهار المعجزة وكان
 يدعوا له فيعلم انه تع معجزة والدعوى لاظهار الكرامة ليس
 بشرطا والرابع ان المعجزة يعرفها النبي فيجب على النبي ان
 ليس بنفسه او لا بانها معجزة من الله عز وجل ثم كان يخرجه كما
 لو انك بنفسك ما حراسه تع لكان يكفر والحياد بالله واما

الكرامة فان الرب لا يعرفها بنفسه ولا يعلمها انها كرامة له ولا ذراعا
فان لا يقول بان كرامته ولكنه يقول بانها كرامة لغيره المؤمنين
ولا ذراعا كذلك فلا يبعد ان يكون قد اصابه من ابراهيم
بينهما جوليا عن ذلك السور وتحتها ايضا ان يكون قد اصابه
المذهب ورد قول من قال بان كرامة البتة احتوازا عن
العجب وهذا قول الاستاذ ابن اسحق الاسفرايين وجماعة
المتقدمين وقد تقلد بعض العولم وفيه ايضا رد قول
قال انه يعلم البتة لان من المحال ان يظهر الكرامة له وهو لا يعلم
انه وفي ذلك كرامة له وهذا قول الاستاذ ابن بكر بن فوركا وجماعة
من المتقدمين وقد تقلد بعض العولم كما ذكر في الكتب المحررة
بالفارسية وخص القولين ظاهر والحق ما ذكر في الكتاب الجواز
ان لا يعلم فلما ذكره نقار الشرح واما جواز ان يعلم فزيادة
الرغبة في العبادات ونحو مما ذكرنا من فوائد الكرامة ومثال
المعلوم ما ذكره حكاية ابراهيم وراغب النصارى وتحت
الجمل للفضيل فقد روي انه كان على جمل من جبال ارمنا فقال
لوان وليا من اولياء الله اومي ايهذا الجبل ان يمايل ان ينحدر
الجبل فقال اسكن لم اذكر ان هذا فاسكن ودوران السور في
اوليا البيت الذي النون فقد روي انه جرى عنده ذكر طاعة

الاشياء للادب فقل من الطاعة ان اقول لهذا السيد
درية ذوايا الست فيعلم فلما السيرة ذوايا البيت
وكان ثمة شاب فباكي حتي مات في الوقت وبرا
عليه السهم فقد دوي انه قال ان الذاكر لله تعالى
علي الحقيقة لوهم ان يحيي الجوية لفلان مسح يده علي عليا
بين يديه فبرار فقال من اخلص الله في الصدقة الدنيا
لاربعةين يوما بظهر له من الكرامات بان ياخذ ما يشاء كما
يشاء من حيث يشاء ومن لم يظفر له فلعلهم الصدوق في زهاد
كذا ذكر في الشرح في غير هذا الموضع **قوله** ويجوز
اظهار الكرامة اي ويجوز اظهار الويا الكرامة للمفسر
علي الطاعات وعونا له علي تحمل اعباء المجاهدة
لاعباء لا تقال جميع عبو بكر العيين وهو التقوا اي
وعونا للمستمر من علي ان يصبر تحت مشاق المجاهدة
في العبادات كدعاء العلاء بن الخضر في اسم الله
الاوظم ومسته مع احماء علي البحر فانه حسد يكون
سببا للطاعة **قوله** ويجوز اظهارها اي اظهار
الكرامة العجايا ونحوها بالكرامة علي لا قارب ولا قله

اي طلبت الرشد
انما النجاة
له اي للمفسر

فان ذلك فعلى الله تعالى فلا يحل له ان يذله عبادته ولا ان يترك

ان تحصيل العلم مع كونه مأمورا به فقد منع عنه اذا كان

ليسا هي به العلما لويما رى به السفها **قوله**

وان قصر للعامة

والناقص اربعة اي الناقص للعادة اربعة محجة

للنبي وذا يكون مع الدعوي والتحدي كما

مر ذكره وكرامة للوي وهي ما تجري على يد

الوي مع متابعه الشريعة كما ذكره الكفاية

وذا يكون مع خوف ان يكون استداراجا

كما ذكره الشرح ولا استداراج اذ لم ينعم عليه

مع احرامه على العصية حتى اذا جمل اهل الله

التخصص

ومعونة العولم في التخصص مخنة توجهت اليهم

ومكرهه اقبال عليهم كما ذكره الشرح ولا يخلن

ان مراده من معونة العولم الخارق الذي ^{التخصص} ظهر

جميع العولم عند مكرهه اقبال عليهم جميعا فانه قد يكون

تخليص

لواحد منهم كما ذكره البصير حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم

ظهور

١٥٩
 رجا يكون لوالده من المسلمين ويؤتون موعودته في العظم
 عن محنة توجعت اليه ومكروه اقبل اليه ويسمى ذلك
 موعودته الكرامة والدراج استدراج للمتأله اي ملجئ
 الى الهبة لما يحكى عن فرعون عليه اللعنة فان قلت
 ذكر في اللغاية ومكروه استدراج وهو ما جرى على
 المتأله والظاهر والمبتدع ويفهم منه عدم اختصاص
 الاستدراج بالمتأله لما يفهم من البصحة حيث قال
 وقد يظهر ايضا على يد المتأله والساحر عند انوار
 دعوى النبوة ولهذا ذكره مجازي الحسن في رواية
 عن الحسن بن احمد ان الموحدين ينزلون الغيب ومن
 الذي لا يخلو بالبحر عن النساء ويؤتون ذلك اهل
 لمن ظهر على بابه وجار من هذا ان الناقص للحالة على النول
 الاربعة معجزة وكرامة وموعودته واهلها وعلى هذا
 ان رايت في المصنف مع علي ذكر المتأله قلت ان
 الحارث الظاهر على المتأله لما يحكم عليه بانه استدراج
 لكونه من اهل الاهانتا من اهل الكرامة وعين
 المتأله من الكافر ونحو ذلك فيعلم حكمه برطوب
 البنية فلا حاجة الى ذكره في موضع الاختصار وتخصيص
 المتأله بالذكر ان اورد بالاهانتا لكونه لسد فساد
 والخش جناية على ان السحر ليس بتأخر الحق
 كما فهم من الكفرية حيث قال فالخامس ان الناقص
 للحالة فتاب الله تعالى راضع للعدل فيه حتى كثر له
 راجل تحييه بسببه واختياره لا يتبين له ذلك

ثم قال بخلاف السحر فإنه ليس بتأثير للعالة في الحقيقة
على الحاك الذي قلنا فإنه يمكن للجبل أن يسير ويختلج
ياختياره بتعليم السحر واستعماله والعالة قد جرت بان
تعليم ذلك واستعمل ما تعلم يسير رطبه يظهر ذلك
للأن لا تلك الأبواب خفية بل يعرفها عوام الخلق
ولا يستغنون بحيلها وبهذا لا يخرج من أن يكون حقا
محتادا ويكفي أن يكون أبرار المصنف في من خواص
العالة بناء على ظاهرها وان يصورها من باب الخوارق
حتى ذهب إليه بعض العلماء كما مر ذكره لم يحل لها
على حلة بل ذكره في كتابه فصل الخوارق وعائنه
لجانب الصورة والحق بقدر الاحتقان وتحقيقه لقوله
عليه السلام أن من البيان لسحر والآن اذن السحر
في بيان حقيقة السحر والعين اعلم ان السحر حقيقة
عند أهل السنة وعند المعتزلة من تخيل وتوهم حقيقة
لذلك ينبغي طريق الوصول إلى البنى وأن قوله عليه السلام
السحر حق أي مستحق وثابت لا أنه تخيل وقال
المفسرون في قوله تعالى ومن شر النفاثات في
الصدور النفاثات النساء والدنس من أوال الجاهل السحر
الدارية يعنون عقود في خيوط وينفث عليها ويترفع
النفث في النفخ مع ربي وموديل ظاهر على ذلك
قوله في أن كل من حقق السحر وظهور أثره كذا ذكر
في الدرج وعرض بقوله تعالى يخيل اليه من جهنم
أنها سعي مرارة بين أن ذلك تخيل السعي من جهنم

ان

ايا

انها تنسحق مراتب بيت ان ذلك يخيل للسعي من غير ان يكون
 حجابا على الحقيقة على ان سورة العلق ليس من القرآن
 عند البعض وهذه الآية منه اجماعا من اهل العلم ان السحر
 مستوحى الى القصد وغيره ولذا قيل قول بعض اصحابنا
 السحر كقوله ما اول قال الشيخ ابراهيم بن محمد ان
 السحر كقول على الاطلاق خطابا بحجب البصيرة عن
 فان كان في ذلك ريب ما ندعه من شرط الايمان فيكون
 والافلا فلو فعل ما فيه هذا لكان له من حقه اوتقرب
 بينه وبين امراته وهو غير منكر ليل من شرار الامم
 لا ينفذ الله يكون فاما ساجدة الارض بالفساد
 فيقول الساحر والساحرة ان علة انقلب عنها السحر في
 الارض بالفساد وهذه العلة تشمل الذكر والانثى واما
 اذا كان حول من تفتق فيقول الساحر لا الساحرة لا علة
 انقلب عنها الردة والمردة لا انقلب لئلا ذكر في حجب السحر
 في الاشراف **قوله** ولا عين حق حكمه دليل انما عين
 الحديث تمامه وان العين لا تدخل الرجل في القبر
 والجل في القبر لئلا تنقلب في السراج قال الخطاط
 معناه ان الحياية بالعين حق وان لها تاثيرا في النفس
 والاطباء كذا ذكر في شرح الانما يقال السحر
 ابو القاسم في اصول الفقه الحق الموجود من حجب
 الذي لا ريب في وجوده ومنه السحر حق والعين حق
 اي موجود باثره وقيل كانت العرب اذا اراد
 الرجل العين منهم ان يصيب رجلا بعينه يجوز

السحر

المثار

يجوز ثلثا ثم يعرض لنفسه او ماله فيقول يا الله مالي
 اتقوى منه وراي السجح وراي الكثر فالأمر لا حسن وحيث
 فيصير بعينه **قوله** أي في بيان حاله المتطاع من سبق
 والمتقاربة والملاحة للفتن **قوله** المتطاع متقاربة
 للفتن المتقاربة المتطاعه والقدرة والقوة والاطاعة
 والوسع سواء متقاربة عند لعل اللغة مترادفة عند
 المتكلمين كذا ذكر في البداية وذكر في الشرح مترادفة
 وذكر في الجبال عند لعل الكلام ثم اعلم
 المتطاع عند على نوعين أحدهما سلامة المبدأ طالع
 وحدها التيقن لتيقن الفعل عن الإرادة المختار كما ذكر
 في الشرح والتمسك وذكر في التفتا لعل من ذلك
 صلاحية الآلة بقول القدرة الحقيقية وهو قريب من
 وحقيقتها ليست بمجولة عللا للأفعال وإن كانت
 الأفعال لا تقوم إلا بها كذا ذكر في الشرح وثانيها
 صف سماها الأسوي بالقدرة مغيرة لأعدال المراج
 وهي على ما نقلت عن الأسوي الحرة التي تكون
 الأفعال عليها عند حدوث الفعل عنه وقيل هي
 الإرادة جازفة مؤثرة في حصول الفعل عند سلامة
 الإرادة وذكر في التفتا هي التي تهياها
 الفعل وهي عرض يحدثها الله تعالى في الحيوان
 بفعل به أفعاله الاختيارية وهي عامة للفعل عندنا
 وسماها عليه البغلاذية من الحيوان والنبات والجمادات
 ذلك وزعمت أنها سبب كذا ذكر في التمسك

فصل م

محور لطلال
 التقار على
 التورق

كذا في
 كذا في
 كذا في

وذهب النظار الى ان لا يكون الاعمى الا ان لا يستطيع ان يرى
على معنى وادراك المستطاع بل الانسان مستطيع بنفسه
لا بالامتناع كما ذكر في هذه ايضا فعلى هذا لا يكون
عرضا لان الانسان من الاعيان لا من الاعراض
وكذا على قول ضرار انها بعض المستطاع لان العرض
لا يكون والدليل على صحة اطلاق الامتناع
على الاسباب قوله تعالى من امتطاع اليه سبيلا
او للملوك بها الزلا والراحلة كما ذكر في الشرح
وعينه وعلى صحة اطلاقها على حقيقة القدرة
قوله تعالى في ذمة القدرة ما كانوا يستطيعون السمع
وما كانوا يجردون والذات انما يحمي الانسان لولا علمه
فيه ارادة الفعل المطلوب على سلامة الآلة لا
بقوام سلامة الآلة بل انما يجرد في ذلك فيكون مؤذرا فيه
هذا لا يتبع هذا فنقول اجمع القائلون بالامتناع
المثبت للبعد الاعمال ان الامتناع عما تراد بقوله
الفعل فان اليد السليمة والرجل السليمة يتقدمان
البطش والتمشي والزلا والراحلة يتقدمان وجود
افعال الحج فاما الامتناع الشدني فقد اختلفوا
في جواز تقدمها على افعال افعالها فجمع
من كلامي اهل الحديث والبخاري انها ثابتة مع افعالها
كذا ذكر في البصرة بل انما لو تقدمت على افعالها
لاستحال وجودها عند الفعل بل انما لو تقدمت على
افعالها لاستحال وجودها عند افعالها لان افعال
الامتناع عرضي كما مر والعرض للبعث والباقي
فيلزم وتوقع افعال بل القدرة ومن محال كما راها

للمعرض
بعض الجسم

فقد انقضى

منه

انما هو
على افعالها

انما هو ايضا اذا
تمت افعالها

بلايك ورجل يك من اورد بالامكانه لان تعاقب الفعل
بالقدرة الشائيه اقوى من تعاقب الارادة فانها شرط
لتكميل القدرة الناقصة وهذا اخضع بها الخلق
لخالق فان قلت سلمنا امكانه بقاء القدرة الحقيقية
حقيقة ولكن لم قلتم بانها يندرج من ذلك خاص الفعل
عن القدرة ليس لتكميل قلم بقاء الصفات حكما يتجسد
الامثال كالحل في الفلاح والملك في العيان وبقى
والامان في ذوات الانسان وتكون القدرة باقية في الفعل
بتجديدها قلنا قلنا متى سلمنا امكانه بقاء القدرة
حقيقة لم يتعلم التبع في تجديدها امثال لان القدرة
التي حدثت متى ردت للفعل حقيقة لما ان يكون
الفعل المقارن له لذكرك حصول بالقدرة المقارنة وحين
القدرة السابقة خالعة فيما يرجع الى وجود هذا الفعل
فكأن وجودها لعدمها وان قلتم ما روي فعل يتعقبا
فقد خال هذا الفعل عن قدرته وان كان تقادرا على فعل
اخر فيكون الفعل ممسك له عليه ولو جاز ذلك لجاز
الفعل مع البخر والخصم انما يشترط بين القدرة لصحة
الركيف فاذا صح الفعل بدون القدرة فانه حاجة الى
الركن اظها وقت الركيف وزعمت المعدلة والضرار بين
انها ما بقى على الفعل ويتجمل اقرانها به واليه
ذهب اكثر الكراميه لئلا يرد في البصر وغيرها لئلا
يذم الركيف العاجل المتقي بالنفس وذلك لان الركيف
يباقي على وجود الفعل وحصوله من المطلق لئلا
يذم الركيف بالوجود واذا كان سابقا فليس في القدرة
سابق ايضا للذم الركيف العاجل وهو مشتق فكذا لا يذم

قوله الفعل الذي
او قدرة فعل
منه
الركيف
او قدرة

وموتونها غير مابقتة وهو المطلب قلنا صحة التكليف
تقتضي سلامة الاسباب والالات ليس كالتكليف
الاحكامي سلامة منها وهذه الحالة مما يوجد فيها القول
اذا تصدق المصطف بجسم الحالة وحيد لو لم يوجد
القدرة الحقيقية والفعال معا عند وجود التكليف
فذلك بتقصير من جهة الوجود عاجزا قد لا
للقدرة الحقيقة غاية طاعة الاسباب انما كان في زمان وجود
التكليف كان مستغلا بضم ما قلنا به من غلغل للقدرة الحقيقة
به وهذا القول غير مانع عن الايمان بالما حورية بعين
ملك القدرة لان القدرة الواحدة الحقيقة تصاح للقدرة
على البدء عند الحث على الا ان الاستطاعة التي جعل
بها الايمان صحت له ولا يصح للتكليف اذا اقررت في الايمان
ولكنها لو اقررت بالتكليف بل لا من اقررت بها بالايمان
له بل لا من صلاحها بالايمان وتابعه على هذا القول
الذي يندك وايضا عباس التلاني من من كلهم جعل
الحديث وايضا عباس بن شرح من فقهاء اصحابنا
كما قلنا في البصرة وكذا عندنا في المعتزلة في ذلك
المعالي وان تصاح لها عند الاستعانة وجميع من كلهم جعل
موتى التلاني وابن شرح كما ذكر في البصرة ايضا
ولا ذلك كان لذلك فحال وجود التكليف وان كان مما
لضم الما حورية ملكة المعالي والاستغناء بالما حورية
بنار على ما قلنا من المعالجة واذا لم يكن ذلك كان
نفي الاسباب من الضلوع حورية من غلغل للقدرة العاجية التي

التي خذلها مورب بخيرها بالفضل والاختيار لا بطريق الجبر
والاضطرار وكان تركيفه بتقليد القادر دون الواحد
فان قلت لما اتفقت المعتزلة على انها تصح للعدل
فما فائدة تخصيص ابي حنيفة رضي الله عنه قلت انما هي
للمنازعة اذ جلال قدرته وعاقب منزلته في هذا الحق ايضا
تحتيفا لما روى يحيى بن شيان عن ابي حنيفة رضي الله عنه قال كنت
رجلا اعطيت جلالا في اقطار منى وهو في بيتي اتردد
وبه اخا حرم وعنه انا جاك وكان اكثر اصحابي الحنفية
بالجمعة قد خلتها نيفا وعشرين مرة ليقين منه ولاقته ولكن
ولنت قد نارعت طبقات الخوارج من الائمة
وغيرهم وطبقات المعتزلة ومائة طبقات اهل الحق والبر
اجل اجادل من المعتزلة لان ظاهرا كلهم ثمود بعباد
العبود ولنت ارباب قويهم بمبدأ اقطارهم ولا للادب
واهل الاجراء الذين يخالفون الحق وقادرا بالادب
الكثير فلتت قريتهم بمبادئها ايضا ولنت اهل
الاطلاق افضل العلوم وارادتها فدايجوت نفس بعد ما
مضى في فيه عمي وتذبذب فقلت ان المقادير من اصحاب
ابن حنبل الله عليه وسلم ورضي الله عنه ولتبا عمن
يؤمن بنفوسهم بنبي مما ذكره نحن وكانوا عليه لقد ر
وبنا عرف واعلم بجمايع الامور من امر يتبنا وازنيه متنازعين
لا بما دلت ولم يخوضوا فيه بل امسكوا عن ذلك ونهوا
ابن النوى والبيت خوضهم في السماع والادب المتفق
وكلهم فيه عايبه تحابسا ولا به دعوا وحقا نوا طاعتون
ان كلاما والمنازعة فيه ويتناظر عايبه على ذلك من
العدل والادل من ابا بنين ويتبع السامعون فاما طرعا

في جلال المعتزلة
الذين في طين
الاصول
ولنت محمد بن عبد الله
العلمي واقره
الذين في طين
الاصول

فاما ظاهرنا من امورهم ذلك تركنا المنارعة والخفض الى الارض
 ورجعنا الى ما كان عليه السلف وشرعنا فيما شرعوا لوجاهتنا
 اهل المعرفة بذلك مع اننا لم نكن من يتحمل ان يكون بحال
 فيما قوما ليس بيننا هم يماز المتقدمين ولا منها جملة
 الصالحين واليهي قاصدين تابعي قلوبهم على طاعة اقدارهم
 رايباتون مخالفه الكتاب والسنة والسلف الصالحين فمخالفين
 وندب الخلق كذلك في كل الامر فليسوا للدين امر غنيا في مناهج
 الامام الا على طاعة الله بالذلة والارادة التي يلقى بها
 المحكم على قوله اننا اصار المسلمين وسرنا امة ميالين اليه
 نايك شرعه بالقبول وعقله بالسمع ومتابعة السلف الصالحين
 رايباتون مخالفه الكتاب والسنة لمحصل غرض وتوصيت اهل المعرفة
 وغيرهم من ليس بيننا هم يماز المتقدمين ولا منها جملة
 منهاج الصالحين رايباتون مخالفه الكتاب والسنة والسلف
 الصالحين تعربا على عقولهم بالحق فلا يدين بنا الحكم
 على قولهم اذ من بالنظر الى قوله من السلف حاله عن
 بدعة وخلاف فان قلت لم يمتخصم بالذلة وفي الذلة
 قلت لو قدح الاختلاف في ان الجواب بطريق الاول
 هل من سمع امر الله تعالى الامانة جمل الملة والدين
 الانبياء مع قول وجعلت في مصنف بعض المتأخرين واجب
 استيصال هذا السؤال مرة حيث قال في موضع الجواب
 كذلك فذكره ولكن لما كان الجواب بطريق الاول
 مما لا يحق فيه وجب ان يجيب عنه بجواب اخر
 وهذا نظره او معناه فان قلت لو كانت القدرة
 تجعل مع القبول لم يكن اخافه القبول الى الذلة او الى
 من عكسه والقيضة منقصة قلت لا يذنب من المعية
 عدمه ولو لم يتاخذوا بتقاربهم بالارضا فانه فيما لم يزل
 بالمحل مع اتفاق المحل يكون اسود يقام السواد جديا

من محال
 الظاهر

ولا كان ذلك
 حال الصنف

انه

نقلت الحيات لا على الحسن ولذا قالت ان الله سفي الولة
متولد على الماويل من حيث الدينة لا من حيث الة
والحقائق ان القدرة بالتفسير الذي نقلناه على المعنى
في اول الفصول التي مع الفصول لان الحيات التي
تكون الفاعل عليها عند صدور الفعول عنه انما تكون
مع الفعول قوط ورا الصلح للضدين اي الفعول التي
رأينا بهذا التفسير مخصوصة بالفعول وفيه بحث لان
هذا الموقوف على الفعول لا تعرف القدرة وطبقا كذا نقل
في شرح الصحاح والله اعلم بالصواب **باب**

نم

قوله فعول الجوار وجميع الحيوانات محبوبة الله تعالى
انفعول العقلاء من الملقين وغيرهم على ان فعول
الحيوان التي لا تكون بالارادة وقصاصة لمرة التفتش
واستعداد الذي من راسايش لولادة فيه احلاما واما
الفعول المختارة للحيوان وهي التي تصدر عقيب
قصاصة وعلى وفق الارادة كما فهم من شرح الصحاح
ففيها قولان احدهما ان الحيوانات غير مستقلة بالاجال
والتربية واصحاب هذا يقولون فرق اربعة الاول
الذين يقولون بان للفعول موقوف على الارادة فاذا
حصلت القدرة وانضمت اليها الارادة صار مجموعها
عامة مرجية للفعول وهذا قول جمهور الفلاس وقصاصة
لان الحيوان البعدي من العلة الفرقة الثانية الذين
يقولون المؤثر في وجود الفعول هو مخرج قدرة
الله تعالى وطرفة العبد ويشبه ان يكون هذا قول
المشاهير انه لمعاني الاسرار في فانه تقول عنه انه قال
قدرة العبد يؤخر معين كذا في شرح الامام

اي توثيق معا وثنا قدرة الله تعالى كما ذكر في شرح
حيث قال وهذا المذهب وسط بين الجبر والقدر لقدر
له الحق وبما قال ابو اسحاق الاسفرائني مرارته
ابو اسحاق ان الله ان قدر الله الجبر مؤثرة معين اي
توثيق معا وثنا قدرة الله تعالى والثبوت الثالث
الذين يقولون ان ذوات الافعال ومو اصل الحركات
والسكنات وواقعة بقدرة الله تعالى ولو كانت طاعة
كالهوية او محبة كما لنا بقدرة الجبر وهذا قول القائل
ان يترك الباب لا يتركه ذكر في غير موضع وهذا قول
ايضا وسط بين الجبر والقدر كما فهم من شرح الصالحين
والنقطة الرابعة الذين يقولون ان الله لا يترك الجبر
مرار في افعال ولا في حقه من صفات ما بل الله تعالى
يخلق الخلق فيخلق قدرة مستقلة بذلك الفعل
وهذا قول ابن الحسن الاشعري لذا ذكر في الاربعين
وهذا الذي يجب يسمى بالجبر كذا ذكر في الصالحين
وسرجه هذا كله تفصيل مذهب من قال
بان الحيوان غير مستقل في افعال فاعله والقول
الثاني قول من قال بان الحيوان مستقل في ايجاد
فعله وهو قول جمهور المعتزلة كما ذكر في
الاربعين وقول امام الحرمين ايضا كما فهم من
شرح الصالحين حيث قال تعالوا لولا سعة المعرفة

والا تترك القدر ان الله
في ذكره الفاعل

واما من الحرمين ومومن اهل السنة ان الموتر
 في افعال العباد انما هو قللته والزيادة ثم ذكر في
 الاربعين ومصرط لقان احدهما الذين يقولون
 نحن نعلم بالقدر ان كوننا موحدين لا عقائد وهذا
 القول اختيار اننا لمحيين البصرى ولنا مزيد العجب
 منه بانه كيف جمع بين هذا القول وبين قوله الفعل
 موقوف على الداعي فان هذا غلط في الجبر كذا
 ذكر فيه لما ان الجموع غداة علمه موجهة للفعل
 والاختيار مع الوجوب ثم ذكر فيه واما محمود
 الخوارزمي فانه لما اراد الجمع بين هذين القولين
 قال الفاعل مع الداعي يصير ادرا بالوقوع
 ولا ينتهي الى احد الوجوب والاطلاق الثانية
 الذين يقولون ان علمنا بكوننا موحدين لا عقائد
 علم ابتدائي وهذا مذهب جمهور مشايخ
 المعتزلة كما ذكر فيه وهذا المذهب ابي مذهب
 الاستقلال يسمى بالقدر والكتوب المعتزلة تسمية
 هذا المذهب بالقدر وقالوا ان مذهب القدر مذهب
 من ذهب الى ان افعال العباد بتقدير الله تعالى
 وخلقه لانه لا حيلة في تلك الاعمال الى تقدير وتعالى ان
 حاكم على النبي حاله عليه السلام ان قوما من الغرير يركبون

المعاصي والمفعل القبيحة ويسندون ذلك تقدير الله تعالى
 معال النبي صلى الله عليه وسلم القدرية مجوس هذه الامت
 فاعلمت من هذه القدرية مجوس كذا ذكر في شرح
 الصالح والحق في هذه المسئلة للمفعل الاختيارية مخلوقة
 لله تعالى لا خالق لها اي تلك الافعال لا لزواتها ولا الصفة
 وصفاتها سوره اي سوي الله تعالى هي غير شر كنه بني بل هي
 بدواتها وصفاتها واقعة لمجموع القدرية قدر الاختراع
 وهو من الله تعالى وقدره المكتسب وهو من العبد كما سيجي
 لشر الله تعالى وهو مذهب الصحابة ليلي جميع الصحابة
 والتابعين رضي الله عنهم وهم ينقل فيه طر ان اليه من حديث
 القدرية ثم اعتقدون منهم كانوا يحترزون عن تسميتهم العبد
 خالقاً لتفاد السف علي ان لا خالق له الله تعالى لحديث
 لبوعلي الجبائي في العبد خالقاً وهم يبال بخرق الجماع ثم
 تشابه لبوعبد الله البصري المعروف بجعل فاحداث
 قولاً يوافق لقبه وتفوه بما استنق عنه المجوس والثوينة
 وزعم ان لا خالق في الحقيقة له العبد والله تعالى يسخ خالقاً
 مجاز كذا ذكر في الكفاية قول وقالت الجبرية

والله تعالى
 لا خالق له
 العبد

اي

ن

الى اخره قالت الجبرية وديستهم جهم من صفات النور
 لا فعل للبعد اصلا ولا اختيار ولا قدرة لهم علي الفعل
 كلها اضطرورية كحركات امر تقش وحركات الحروف التي
 الناجمة الي العنكة وضاقتنا الي الخلق مجازية وهي علي
 حسب باضاف الشيء الي محله لا الي محضه فعندهم قولك جابر
 زيد وذهب علي قولك طال الظلام وابيض الشعر كذا ذكر
 في الشرح وغيره وعند المذهب قريب من مذهب المتطابقين
 في كلامهم الحسن فان التفرقة بين الحركات المضطورية نحو
 حركات امر تقش الزبي لا قدرة له ثابتة بطريق الحسن
 والضرورة بحيث لم يجد العاقل الي انكاره سيرا ووجد
 المذهب يودي الي دفع التراجع وابطال الامر والني
 فيكون الله تعالى امرانا عيا لنفسه مطيعا وعاصيا
 بذاته ويكون ما وعد من الثواب او وعد من العقاب لنفسه
 علي فعل نفسه تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا
 فان قيل ذكر في الكفاية بعد هذا واقفنا جميع المنفعة
 في كون الافعال مخلوقة الله تعالى وانها مقدورة البعد واختيار
 ولكن قالوا في تسميتها فلا حقيقة فقالوا اما بوجه العبادية

الحروف

لا اختيارية ولا ضرورة
 الحركات
 لا ضرورة ولا اختيارية

كسبا حقيقيا فقل اجمارا اذ الفعل الحقيقى عندهم المبحر المحسوس وهذا
 يراد على اعترافهم بالكسب والاختيار فكيف يصح قوله قالت
 الجبرية لا اختيار للعبد ولا قول له احل قل الجواب
 عنه لا يتبين المتيقن الكسب والكسب معناه فكسبنا ^{عقل}
 عطارك ونقول للامانة في الكسب قول ان المولى
 لا الله اجره عادية بان العبد حتى ضم العزم على
 الطاعة يخلفها الله تعالى وضمه ضم على المعصية يخلفها
 وهو والثاني لذات الفعل حصلت بقدره لله تعالى
 ولو منها طاعة ومعصية صنعت يحصل فيها هي واقعة بقدره
 العبد كما ذكر في الصحايف والمولى يشيئ اليه لئلا يكسب عندهم
 العزم على الفعل دون العباد ^{شوق} والثاني يدل على الاختيار
 العباد وكسبهم في الصنعت دون الدولة فيكون الدولة
 عندهم بدون كسبهم واختيارهم فيلزم الجبر ليست قوله
 وتفرع المذهباني الى اخره اي وتفرع مذهب الجبر والقدر
 عن اصل واحد وهو لدخول مقدور واحد تحت قدرتين
 محال اعتقادا بالمشاهد الذي ملود دليل الغائب وهذا لان
 ما كان مقدورا للقادر لم بدولة يحصل عند ما يدعوه الداعي

بتنقيب

ف

اي فله وان لم يحصل عند ما يصره الصفت عن فعله قلو
فرضنا مقدور لو احراز بين قارين وحصار الراعي الي الفاعل
في حق احدهما وحصار الصارف في حق المحرلزم لم يوجد
ذلك الفاعل ولم يوجد وهذا محال فالقول بوجود مقدور
تحت قارين كذلك اذ ثبت هذا فتالت الجبرية بقدرة
للعباد على الاختراع لي التخليق لما يجي ان شاء الله تعالى فيكون
مختصا الله تعالى ^{بخرقة} وفي هذا التقيع نظرا اذا اصاب
المذكور يقتضي ان المقدار واذا دخل تحت قدرة زيد
تحت قدرة اخيه لا انه اذا التفت قدرة ثبتت قدرة
اخرى يلزم ما ذكره وقالت المعتزلة اية باعلى المصالح المذكور
قدرة العباد على افعال ثابتة ضرورة الامر لي بالفاعل لقوله تعالى
اقبلوا الصلوة اتوا الذلوة والامر لي والحال للمحرلزم
الله تعالى للعاجز المتيان بما احبب وطول حكم الحاكمين
محال اذ اثبت قدرة العبد فانفتت قدرة البار في
تساي عن ضرورة واما من الامر في قوله ضرورة يمكن
لم يكون الامر المصطلح في فانه كافي لحصول الغرض هو ما يمكن
لم يروا به الامر النبي معافان الامر لغت شت كثير من الامر النير

دفع العبد

صيم

بين

اشتركا معنوا ومنه قول خفا في أمير المؤمنين عن المشرك
داعي وأمير المؤمنين مطاع فكانه ما من ضرورة طلب النفاذ
فانه هو المترك بينهما لغة فيتخص بأحدهما في المصطلح قيد
المتيان والاستناع على سبيل الاستقلال قول ولنا في
الدليل لاهل الحق قوله تعالى خالق كل شيء و افعال العباد
شيء فيكون البارئ تعالى خالقها والى يلزم الخلق على الله تعالى
وهو خلق فاقلت قول العبد مخصوص منه لانها خرجت من
التمح و بدخول قول العبد تحتها يزول معنى التمح لان من
افعال العبد ما هو افترا على الله والمتعرض لشتم نفسه
والافترا عليه سفيه في الشاهد الذي هو دليل الغايب
فكيف الموجد لذلك وايضا خص منه ذاته تعالى وصفاته كما
في الدخول من اثبات النقيضة وهو المخلوقة فلذا صولة
التمح بالدليل المذكور من جهة القدرة على ان العام
المخصوص لم يقع حجة اصل لا وفق طعية على حسب الاختلاف
المعروف في اصول الفقه وعلى كذا التقديرون لم يصح التمكن
في الاعتقادات التي لا وجه اليها اثباتها لما يوجب القطع
ولينى سلطان عدم المخصوص فالعام الذي هو غير مخصوص غير موجب

العلم عند المتكلمين منكم فليكن يجوز التمسك به في البولاب
 المعتاد قلنا الآية خارجة عن مخرج التمدح ومعنى التمدح
 انما يخص موقفاً به ولا يشاركه فيه غيره ولو حصر المنشأ
 فيه لزال هذا المعنى لانه لصيغ في التعديل حينئذ خالق كل شيء
 مفعوله او خالق كل شيء ليس بقول لغيره ويساوي في هذا عندكم
 كل ادب ودرج والمعتبر بالشاهد في الافتراء باطل للحق
 العار وهذا عدله ثمة كذا ذكر في الشرح وقوله يخص من الآية
 ذاته وصفاته مجنوع ولبيان طريقتان احدهما ما ذهب اليه بعض
 المتكلمين من ان التخصيص يقتضي سابقة العموم والاسلم انه
 عام بل هو مشترك لانه يتناول افراداً مختلفة الحقائق وليس
 اعتبار مع الوجود فذلك ايضا مختلف لانه يطلق على ذات الله
 تعالى وهو واجب الوجود وعلى غيره وهو جائز الوجود والاختلاف
 بين الوجودين المذكورين المختلفين بين الشمس والينابيع
 والباهرة لجواز المسألة بينهما في كثير من المعاني والحقا
 لاختلافها في ذلك فاذا اريد به المحرك يمتنع دخول القديم
 تحتها كما في سائر الاسماء المشتركة وهذه الطريقة المذكورة
 في شرح ابن دوي وكذا الطريقة في الكفاية حيث قال
 على ان اسم الشمس ليس بمجنس يعمله لو كان اسم جنس لكان

وعده

منع

الطريقة

لقديم نوعا منه و المحدث نوعا اخر فيختلفان نوعا و يتفقان
 جنسا تعالى الله عز المجالسة بينه وبين خلقه بل هو مشترك
 يتناول افراد مختلفة الحدود كالعين مثلا وقال سمي الهيئة
الكردي رحمة الله للباري يسمي شيئا بمعنى الثاني و الحاقا
 يسمي شيئا بمعنى المشي بما كان المعنى مختلفا قطعاً فيكون اسم الشيء
 بالنسبة الى الباري و المحدثات مشتركا كذا ذكر في المتن في
 شرح البردوي و الطريق الثاني تسليم للعموم و منع التخصيص
 كما سلك المصنف في الشرح حيث قال فان خروج ما يوجب
 ظاهر اللفظ احول فيه بقضية اللغة تخصيص و هو لا يوجب
 دخول المحاط به فيه كما قال دخلت الدار و غرت جميع فيها
 و انما اختار المصنف شروع رحمه الله هذه الطريقة لانه مذهب
 عامة العلماء كما فهم من بعض شروع البردوي حيث قال
 و العامة تسلموا وعمومه وقالوا انه عام باعتبار مطلق
 الوجوه فانه مستبعد و اختلاف الحقايق لا يمنع الدخول
 تحت ارقام فان لفظ العرض يتناول المضاد و كذلك لفظ
 اللون يتناول السود و البياض بمعنى اعم منها فلا
 يلزم منه الاشتراك و هذا معنى قول وان كان كل واحد
ينفرد باسمه الخاص و لكن بعضهم منعوا التخصيص فيه وقالوا

التخصيص انما يجري فيما يوجب ظاهر الكلام دخول المحصول
فيه لولا المخصص وهذا للكلام لا يوجب دخول المخاطب
فيه فان من قال دخلت الدار وصرتا جميع من فيها واخرجتهما
منها لم يوجب ذلك دخوله في عموم كلامه ليصير ضاوا بالنفس
فما فلا يوجب هذا تخصيصا وكذلك في الاحكام اذا قال للرجل
لمرأته طلق من نسائي من شئت وله اربع نسوة لم يدخل
المخاطبة في هذا الخطاب حتى لو طلق نفسه لم يقع فلذلك
هذا ثم قال وحاصل هذا الجواب ان تعليل المعقول لا يصلح
مخصصا لان التخصيص لا يخرج ما يمكن دخوله تحت اللفظ
وخلق المعقول لا يمكن ان يتناول اللفظ ولذا التخصيص
يكون متأخرا متصلا ومفصلا وهذا سابق ولكن لما كان
مخصصا عند العامة كما فهم من شرح البردوي ومنذ لم يكن
شار الله تعالى سلم المصنف رحمة الله في الشرح تخصيصه واجبا
عنه بشيء اخر حيث قال ولين سلما الثاني المحصول ولكن
خصوص الباري لا يوجب خصوص افعال الخلق لان دخول
الباري يوجب زوال التمدح وخروج افعال الخلق يوجب ايضا
زوال التمدح ومما بالآخر في الخصوص وفيه نظر لاننا لم نسلم
لنا اثبات التخصيص بالقياس حتى يرد عليه فسار به بل

اعتبار احوالها
في طرية تبيين

جريدة

بالدليل الذي ذكره وموضوعة الامر الذي وايضا ما سلم العموم
ثم لخصوص فقد سلم كون الية عر قاطعة فلا يجازية لاقتنا قياسهم فان
غير القاطع لا يتصل به في ابواب اعتقاد باعتداف المصنف رحمه الله
وهذا احسن يدعي فالجواب في ذلك في شرح البزدي حيث قال
والاكثرهم سلموا الية مخصوصا لان دليل العقل يحتاج خصوصا
عند عامة الفقهاء واعتكاليين ولكنهم لم يسلموا اصيل الية ظاهرا
عند هذا التخصيص لمن ذلك في تخصيص تقييد التعليل
او التفسير كما تشعرون فاما فيما لم يقبله فلا المنزلة ان العام
بالاستثارة وهو من دلائل التخصيص عندهم كدليل العقل
كما يخرج من القطع اليه النظر لانه لا يقبل التعليل فلذا اعدل
والله اعلم بالصواب **قوله** والله خالقكم مما اجمعتم
للبوصيفة رضي الله عنه عليا بن عبيد حيث انكر ان يكون
فعل العباد مخلوق الله تعالى كما ذكر في الشرح اي ولنا ايضا
قوله تعالى والله خلقكم وما تعاون اي وعملكم فان كلمة ما مع
الفعل اذا ذكرت يراد به المعاد عند المطلاق كما في قوله
اعجبني ما صنعت اي فعلك وهذا مذهب جمهور الاهل اللغة
نحو سيبويه وغيره من النحويين كذلك ذكر في الكفاية فيكون
المراد من الية خلقكم ونقص عليهم سوى الله صلى الله عليه حيث
وعملكم

قال ان الله تعالى خالق كل صانع وصنعة كذلك في البداية
 قوله افمن يخلق كمن لا يخلق لمحي ولنا ايضا قوله تعالى
 افمن يخلق كمن لا يخلق افلا اتدرون ان شي على نفسه ايم البار
 تعالى على نفسه الخلق ولو شاء لكان فيه ايم في الخلق غيره
 لم تنق فائدة التمدح لاذ لا تمدح بما يساويه فيه غيره كما ذكر في
 شرح واذا انتقت فائدة التمدح بانبات المثار كما ظنك بانفاد
 العبد به فاقولت ما ذكرتم من الدليل يدل على في القول المختار
 ولو ارجو ان لا يجمع جملة الخيرية في بعض الكتب فيكون فاد
 قلت لم يدل على في الاختراع والتخليق ولا يلزم نفسا في القول
 المختار به وانما يلزم ذلك كما يحى ان شاء الله تعالى قوله
 وطمع علم الخالق بالخلق الى اخيه دليل عقلي من قبل اهل الحق
 وتقديره ان يقال ان علم الخالق بالخلق قبل حصول الخلق
 شرط لقوله التخليق قال الله تعالى لا يعلم من خلق وهو اللطيف
 الخبير بعد قوله تعالى واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم
 بذات الصدور لبي لضمها قد ان يترجم الى لغة عفا
 فكيف لم يعلم ما تكلم به وجه التعليل به انه تعالى انكر له محيطة
 علما بالسر والجمهور والمضم الذي خلقنا وصفه انه اعلم
 بذا فائق الاميا الخبير بما يقاوم ذلك يدل على ان كل خالق

ان لو كان الله تعالى
 في قدرة الاختراع وليس
 كذا

١٥
لن يكون عالما بما خلق اذ لو كان الخلق محررا علم له بما خلق
ثم يكر اثبات العلم باثبات ما يجوز ثبوته بدون العلم حكمته
كمن يقول الم يعلم الغف من هو بطل فاعلم ان من شرط
قدرة المخلق علم المخلق بالخلق قبل حصول المخلق ولا
علم لنا بكنيفية المختار اذ لا يختص بالخلق اذ لا علم
لما حدثنا بقدر ما يحتاج اليه في تمام فعله من حركات جسمه
في حال ما يفعله من صفات الحسن والقيم فان الفعل قد يوجه
حسنا او قبيحا ان الفاعل يتصل بخلافه المترية لنه
لكل واحد فيهما والمختص مقبلا ولا ردة الكافر والمات
لن يوجد حسنا وعيد حجب فثبت ان العلم لنا بكنيفية
افعالنا قبل حصولها فلا يكون مخلوقا لنا ولا يلزم
حصول الشروط بدون ثبوته وهو محال وقال صاحب
الصكايف لكان العبد موجودا في افعاله لكان عالما
بتفصيل افعاله من الفعل المختار في شروط العلم به
والدائم باطل فكذا هو كذا ثم قال والجواب لم نسلم
ان العهد العبد لكان موجودا في افعاله لكان عالما
بتفصيلها ثم لم يكن العلم الاجمالي وبتقدير لم نسلم
انه لم يدرك علم تفصيل لكن لم قلت ان العلم التفصيلي

سرعة

المنشئ

مما حصل لجوار اننا يشعرون التفاصيل لكن لا يشعرون بذلك الشعور
لوعنة ذوالها او يشعرون به ولكن لا يشعرون في الزكر كذا ذكره في شرحه
وهذا الجواب لا يعبر جميع الصور كما ذكر في اربعين حيث قال واذا
قلنا ان العباد غير عالم بتفاصيل افعال نفس لوجود الاول
ان النيام والعقوبة عليهم قد ينقلب من احد جنبيه الى الجنة او
من الجنة الى النار من كبره تلك الافعال ولا ينفعها خبر البتة
واذا كان كذلك علم ان جوابه لا يعبر جميع الصور وهذا انما يستقيم
ان لو ثبت ان فعل النيام ونحوه من الاختيارات وذكره ايضا
في الوجه الثاني التامة اذا تخلف حكمة بليغة فذلك انما يخفى اكثر
في بعض الاختيار فمكنت في بعضها ومعلوم انه ليس عند المخلوق خبر
من كبره ذلك الميعان وليس عندها خبر من كبره ما كانت منها
او تخلفت هناك فمعلم انما لا يتناول جميع الصور واذا كان كذلك
يليق باليراد وفيه اعانة للنظام فان قالوا التمكن لا شرط
العلم بالمخلوق قبل وجوده بقوله تعالى انما يعلم الله
اذا جعلت من فاعلا ونحوه لانهم ذلك بالوجود ونحوه والاعمال مضمرة
يعني الله تعالى ويكون خلقه فلا يمن وتقدير الية انما يعلم الله
من خلق النور واستمر وجهه قلنا هذا تاويل فاردن الية
وردت مورد التوحيدي كقوله تعالى اعلموا انه تقومون

بصبر

يصرح ان الله عليم باقوالكم لسوتم او اجتمتم بجماعتهم انهم
بالعلم به يكون ابتقا للعلم بغير ضرورة وابتداع العلم بذلك
اثبات المجازات كما في قوله تعالى اعملوا ما تشيتم ثم خرج قوله تعالى
اليعلم من خلقه مخوج تقدير العلم بذلك ولذا خرج عقيب اثبات
العلم به كما يقال انه عالم باخلاق فلان لمز ومذا صعب وطرايقه ورايته
اليعلم من صفة طه عمو وطول حيوة كل اذكر في الشرح واذا
كانت الية وادب مورد التوعية فما ذكره من التاويل يكن
فانه اذا التوعية انما يترتب على حصول العلم وتحقيقه بافعال
العباد لان الفضل في الموصوفين بكونها طاعة ومحبة اما
على تحقق العلم بذوات الغايبين فلا ولما يركن الى قول قوله تعالى
وهو اللطيف الخبير يدل على ان الخالق اللطيف الخبير يكون عالما
بأغيب مخلوقاته ولا يلزم منه لرغيد اللطيف الخبير بكونه عالما ايضا بليغ
مخلوقاته ولا يلزم منه لرغيد اللطيف الخبير بكونه عالما بليغته مخلوقاته
فلا يكون دليل على اشتراط علم كل خالق لمخلوقاته قوله ودخول
مقدور تحت قدرتين اي اخر جوبع كل في الغنيين مع تقدير
قاعدة لهم على كانت واعلم ان هذه القاعدة عندنا مجموع في اشهر
فان رحلين متوحي القدرة اذا حركا حركا فخر الحركا فخير الحركة
فعل المخرئين مقدور اليها وكانا شيئا الواحد قول للغايبين

الموصوفين

بليغته

قاعدة

مقدور القادرين وما ذكر في المين من الجواب فهو يدل للتسليم
 ايولين سلمنا ان دخول مقدور واحد تحت قلة قادرين غير
 جائز ولكن اذا كان كل منهما قدرة الاختراع او الكتاب اما لو كان
 احدهما قدرة الاختراع والاخر قدرة الكتاب فلم لا يجوز ونحو ذلك
 يكون افعال العباد مضافة الي تعالى باعتبار الاختراع والى العباد
 باعتبار الكتاب وبهذا يندفع جميع ما اورد المجردة والقدرية
 منقولا ومفعولا لقوله تعالى خالق كل شيء وقوله تعالى فتبارك الله
 احسن الخالقين وكونه امر او ناهيا ولمنه لو ثبت ذلك لثبت
 الشركة في ابحار العالم لمن حدد الشركة بين اثنين لم يختص كل
 واحد من الشريكين بنصيبه كالعباد المشتركين اثنين فانه يكون
 لكل واحد منهما نصف العباد فلا يكون لاحدهما لم يكن للاخر
 فاما لو كان كل العباد لهما بحصة ولا اخرى بحصة اخرى فلا يكون
 العبد مشتركا بينهما كمن اجتمع من الشان يملك العبد للاحد
 بملك الدفنة وللمحتاج على المنفعة لا يقال للز العبد مشترك بينهما
 و اوضح من هذا ان كل العباد ملكا لكم بحصة الشرا وملك الحاجة
 بحصة الخلق فعا تعالى لم يقول للز العبد مشترك بين الله تعالى
 وبين عبده كذا ذكره ويجوز هذا كما يثبت بيننا وبين العباد
 تعالى شركة لا اختلاف جنتين الميبر والمالكين بل الشركة فيه

يتحقق

الكتاب

اما

انما يتحقق فيما ذهب اليه القدرية من العلم اعيان واعراض والله
تعالى خالق للاعيان والمعرض الذي هو عين افعال العباد كما
قاله لو ان والاطوم والرواح والعباد خالق افعالهم المختيارية عنهم
فكان بعض العالم حاصل بايجاد الله تعالى وبعضه بايجاد العباد
وهو اثبات الشركة في ايجاد العالم كما قالت الشنوية يدعونهم فادوا
وايضا قالوا فندم ليس لله تعالى الاشياء واحد وعهد القدرية
له شركاء في تخليف العالم لم يحضون كثرة اذ كل واحد ودفع فلو علمتهم
خالق مع الله تعالى فالحاصل ان الله تعالى لما خلق العباد
بالايمان ولو احقوا واحدا بانه تعالى لم يكن الله نفسا الموصفا
واجب اعيان بها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وبانه خالق كل
شيء يعلم ان هذا قدرتين قدرة الله تعالى وقدرة العبد وكان
معنا ايضا اخلز قدرة الاختراع وقدرة المكتساب
يليق محصة الموصوفات كما سيجي حكما بان الاختراع وقدرة
المكتساب من الله تعالى والمكتساب من العباد فلو فتيقايروا هذه
المتعارضة ظاهرا ولما اجمعنا على ان الله تعالى هو الذي يتدر
العبد ويعطيه القدرة كما ذكر في الشرح وحده قدرة له على فعل
بشيء من المقدار كمن لم يعلم له شيء يستخير منه فيعلم الغيب
وكانت قدرة ثابتة ايضا وحده قدرة ان يقال احدهما
قدرة الاختراع والاخرى قدرة المكتساب وقد قيس ما وقع
بالا فلو كسب وما وقع لغير آله فهو خلق واسم الفعل

قدرة الما على ان قدرة الاختراع والقدرة المكتساب

يشتملها لمن خد الفل حرفا المكم من الحركات
اي الوجوب اي اليه التحقق والتبوت الى ان
الصرف من الله ايجاد ما هو الممكن في القدر وجوه
والصرف من العبد عبادة الملة بقصد الفل
الممكن فيكون اسم العفرا عا و اسم الخلق خاصا لله تعالى
واسم الكسب خاصا للعبد كذا ذكر في الكتب قوله
بخلاف الشاهد ابطال ما ذهب اليه الخصم وهو
المتدلل من الشاهد على الغائب لبي ما ذكرتم
المتدلل فهو فاد من الشاهد وله قدرة الكتاب
ليس له معها على خلاف الغائب وذلك لمن كل
كان في الشاهد وله قدرة الكتاب ليس له فلو دخل
مقدور واحد تحت قدرة قادرين لزم دخوله
تحتها من جهة واحدة وهو الكتاب
فيكون باطلا ولم كذلك ما ذكر فيه
فان قلت لو كان الله تعالى خالق افعال
العباد اكان خالق الكفر والمعاصي ولو كان

وليس

كذلك لجاء ان يقال يا خالف الكفر والمخاصي
فليس قلنا انا نقول والله تعالى خالق كل شيء و
يدخل تحت افعال الخلق كلها والاجسام الجسدية
وانما لم يقل ذلك على التخصيص لعدم ورود السمع او
لما ان اضافته ايا كل الاشياء يحوي مجرى التعظيم
له لقوله تعالى رب العالمين و اضافته ايا شيء خاص
يجري مجرى التعظيم لذلك الخاص والكفر والمخاصي
ليس يقابل للتعظيم فلذا منعت الاضافة ولذا
لا يجوز ان يقال يا خالق العزة والخياري وروايت
قيل كيف يجوز ان يكون القبح خلقا لله تعالى
والله تعالى يقول احسن كل شيء خلقه قلنا
بغناه انه احسن خلق الاشياء انه عالم بكيفية
خلقها على ما هو عليه من القبح والحسن وكانت
على ما ارادة ولم تكن على خلاف ذلك وقصد
تعالى في ذلك ما قصد و اراد يقال فلا ان
نعمل كذا يريد انه خالف الخافض والجلال
والخنازير فلو خرج الكفر والقبائح عن خلقه
بقضية هذه الآية خرجت هذه الاشياء وليس فليس
فان قالوا لم يوجب للايمان والاحتجاب فيما واما
ذلك في الافعال قلنا هذا خلاف كلام الرب
فقد يقال تعالى و مثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة
رب و ثبت بهذا ايا اخر تخرج على ما هو عليه
من الاصل انه و ثبت بما ذكرناه من انه قد لا
الاختراع على العبد واثباته لله تعالى ان المتولدات

الشخص

اي المثار الذي توجد عقيب افعال العبد كماله في
المضروب والانسار في الدرجات فيخلق لهم تلبا عند
مباشرة العبد اسبابه لا يخلق العبد انتفاء الخلق
والاختراع عن العبد واليكسب ايضا مستحالة القادر
ما ليس بقائم في محل خلقه قدرة وان لو كان بقدرة
العبد لتمكن من الانتفاع عن حصول الام بعد الضرب
وعن نفوذ السهم بعد الرمي اذ الفاعل هو الذي فيه
منه العمل والترك **وله** وعند المخزنية ايه وعند
جمهورها وزعم النظام منع ان المتولدات
تعمل لله تعالى ولكن يا حاس الخلقه ومعناه ان
الله تعالى خلق الشخص الحيوان على وجهه يوجب
ان تخلق لله تعالى في الام عند الضرب وقال القائلين
ان تعمل لله تعالى يا حجاب الطبع وكلاهما باطلان
ان حاصلهما استحالة عدم المثر عند وجود ما
هو سببه كما هو مذهب اهل الطبائع الا انهم يضيفون
ذلك ايا طبيعة المحل فحسب وهما يضيفان ايا الله تعالى
ولكن يا حجاب الخلقه والطبع وهذا يؤدي الى ان
من عمل شيئا صار موجبا على الله تعالى ان يفعل
المتولد في المحل بحيث لا يكون له قدرة الانتفاع
والقول في طاعن البطلان وعندنا يجوز خلوه المحل
عن هذه المعايير عند وجود ما يحد سببا لها محرم
لنبي او كرامة لولي والاحتياج على الله تعالى ان
يفعل شيئا من هذه الخلق لما ينبغي من ان الرجوب
يتنازع الى الوهيته وقال ثمانية ابن الاشرس ان المتولد

دعه

انواع الفاعل لهما وصواظهما فسادا فيها لما فيه
من تعطيل الصانع والعباد جميعا وقال جمهور ^{المختلطة}
بان المتولدات انما حصلت بخلق رتبة العبد منها
توجد على وفق ارادته وقصده كما يوجد افعال
القيام به على وفق ارادته وقصده الاثري انه توجهت
عليه الدائمة عرفا ولفظا الخاتمة في الدنيا والعقوبة
في الحق مشرعا ولو لم يكن الاثر حاصلا بفعله ^{الكان}
ظلمنا ونسبنا وهذا القول باطل لما مر من انتفاء
الخلق والكسب عن العبدية المتولدات واما الشبهة
فالجواب هو ان يقال ان عدم تقيد اجري العادة
على ايجاد الاثر في المحل عند مباشرة الملام ^{والمسبب}
فلما باشرها العبد بقصد حصولها اضيفت اليه
عرفا وشرعا وان لم يكن الاثر حاصلا بفعله حقيقة
كن شتى ذوق انسان حية سال الوهم ^{الذي} عليه
عرفا ويراخذ شرعا وان لم يكن السيدان بفعله
حقيقة وحصول الاثر على وفق ارادة الفاعل ممنوع
فوما يكون قصد الجراح ان يكون الجرح غير سارا
الموت والى يكون كذلك والاقوال المذكورة منتزعة
من الشرح والكفاية وغيرها ^{وهي} وان المقتول
ميت باجله اه بالقبض مدة حياة واختلفت
عبادات العلماء في تفسير الموت فقيل الموت
فساد بنية الحيوان وقيل عرض ايصحه بحسب
احسان معاتب للحقيقة وتفسيره ان الحيوة
ايضا فيكون عديميا وفيه خلا في اذ هو امر وجودي

المدح

فساد

عند اهل السنة لقوله تعالى خلق الموت والحياة
 وايضا هذا اشار المصنف رحمه الله عليه حيث قال
 ان القتل فعل يخلف الله تعالى عقيبه في الحيوان
 ولهذا قيل تغير الموت بزوال الحياة تغير بلازم
 لانه لما كان ضد الحياة يلزم من وجده زوال
 الحياة وذكر في الصحاح الموت ضد الحياة وقيل
 يموت ويمات ايضا قال الرازي بنيت سبيل
 النبات ينعش واما مات فمات فهو ميت وميت
 وقوم مونة واموات وميتون وميتون واحل
 ميت على فعل فادغم ثم يخفف فيقال ميت قال
 الشاعر وقد جمعها في بيت ليس من مات فاستراح
 بميت انما الميت ميت الاحياء استوي فيه المذكر
 والمؤنث قال رحمه الله تعالى الخبي به بلدة ميتا ولم
 يقل ميتة قال الغزالي قال لم يميت انه مايت عن
 قليل ميت والي قال من مات انه مايت كذا ذكر
 فيهم وقيل الميت بالتخفيف والتشديد بمعنى واحد
 والهيئ والليئ والليئ وقيل الميت بالتشديد
 هو الحي الذي لم يتحقق الموت ومنه قوله تعالى انك
 ميت وانه ميتون والميت بالتخفيف هو الذي
 حلب الموت قال الشاعر يا تيسا يلني عن فرق ميت
 يا فدونك قد فرمت ان كنت تحمل

اذا كان حيا نا طقا فهو ميت
 وما الميت الا من على النعش يحمل
 وعلى هذا لا يجوز ان يقال قول المقتول ميت
 الى بالتخفيف

ثم قوله وان المقتول عطف على قوله ان المقتولات
ايه وثبت بهذا ايضا ان المقتول ميت باجله ان
القتل فعل يختص به تعالى عقيب ^{اللم} في الحيوان
الموت كالضرب والسكر فانه فعل مخلوق ^{عقيب} لله تعالى
اللم والانسار في المضروب والدرجاء وقال ^{اللعبي}
ان المقتول غير ميت ان الموت فعل لله تعالى ^{والقتل}
فعل القائل وقال غير من المعتزلة في المقتول
احدهما من الله تعالى وهو الموت والآخر ^{العبد}
وهو القتل وفيه اشارة اية ان القتل حال بالمقتول
وما ذكرنا من الدليل في ابطال القول بالتوليد
يوجب بطلان هذا كله كذا ذكر في الشرح ويعلم
ان يكون قوله وما ذكرنا اشارة اياها من ^{ان}
فعل العبد ايجاز محل قدرة والحاصل ان ^{عندنا}
المقتول ميت باجله وهذا اجله لاجله سواء
وكذا قال ابو الهذيل منهم غير انه قال لو لم يقتل
لما مات باجله في وقت قتله اذ لو جاز ان يعيش ^{لكان}
قائمه مقدما اجله وقد قال الله تعالى لا يستأخرون
ساعة واليستعجلون وعندنا ليس ^{المر} كذلك
بل يقتل ^{الاحمال} وكذا قال الجبالي ^{الاجل} الى هذا
كذا ذكر في الشرح ايضا ^{قوله} وعندهم ايه وعند
الباقيين من المعتزلة مقطوع عليهم اجله ولم اجل
اخر عندهم وهو غير ميت باجله ^{المسيح} او كما ^{والا}
اليلزم عليه الغضاض وهذا باطل اذا ^{اليليق}

بأدب تعاليمه ان يجعل له اجالا يعلم انه لا يعيش الى الابد
 او يجعل له اجالا احد الى مرتبة كفضل الجمال بالحواس
 بل لما كان عالما انه يقتل جعله اجالا فيكون
 له اجل الواقع في علم الله تعالى واحدا وان قوله
 يودي ايا ان الله تعالى اعطى العبد قدرة من
 الله تعالى عز وجل عبدا الى اجل مسمى عند قدرة
 قطع ما جعله اجالا وهو محال ووجه العضا ص
 والضمان على القائل له رد كآب المنهي ومباشرة
 في محل قدرة فعلا اجري الله تعالى العاقبة بتخليق
 الموت عقوبة وعلى هذا المصل يخرج قوله عليه السلام
 صلة الرحم تزيد في العمر يعني كان في علم الله تعالى
 لو هذه الصلة لكان عمره كذا لكنه علم انه يصل
 رحمه فيكون عمره ازيد من ذلك ويكون المحكوم المحكوم
 انه يصل رحمه ويحش الى هذه المدة لا محالة
 ولكن مع علمه بان لم يصل لما ت قبل هذه المدة
 لما عرف انه تعالى يعلم ما يكون وما لم يكن لو كان كيف
 يكون كما قال الله تعالى في حق الكفار ولوردوا
 لحادوا لما هموا عنه وان كان يعلم انهم لا يردون
 كذا ذكر في الشرح انه لو ردوا ايا الدنيا لحادوا
 ايا كثرهم كذا ذكر في البداية **قوله** دانه عطف عليه
 ايضا انه وثبت بما مر من خلق الخلق ان الله تعالى
 يريد لجميع الكائنات عينا كما ان اعضاء طاعة
 او عصية ووجه التوزيع هو ان يقال لما ثبت ان الله

هذا
قبل

خالق انما الجباد وقد ثبت ايضا من
ان الله تعالى اوجد العالم باختياره والاختيار
بدون المادادة ثبت ان جميع الكائنات على
وصف كان بارادة الله تعالى وعلى هذا **قوله**
ثبت بهذا معناه بهذا مع المصالح ما مر اليه
وانما توكم لظهوره وتوحيده على قوله بعد هذا انه
خالقها بالاختيار فيكون اية الباركة تعالى مریدا
لها **قوله** اما ان الطاعة بمشيئة اية و ثبت
بهذا انه مرید لجميع الكائنات لكن الطاعة
بمشيئة اية بمشيئة الله تعالى وارادة ورضا ومحبته
وامر وقضائه وقدره والمحبة لقضائه وقدره
ومشيئته دون امر ورضا ومحبته والتغليب **الحوداد**
يتولون اعمالنا بمشيئة الله تعالى بقضائه وقدره
كما ذكر في بعض الفرق وهو باطل والصحيح ما قلنا
اما كون كل واحد منهما بمشيئة الله تعالى وارادة
فلما مر من انه مرید لجميع الكائنات والمشيئة بمعناه
عندنا واما كونها بقضائه فلان القضاء هنا **التحليل**
والتكوين كما ذكر في الشرح وقد ثبت في خلق
الافعال ان جميع الكائنات بتخليتهم واما كونها بقدر
فلان القدر عبارة عن جعل كل شيء على ما هو عليه
من خير وشر حسن او قبح حكم او سقم وبيان ما
ينبغي عليه كل شيء من ان كان ومكان وما له من ثواب
وعقاب كما ذكر في الشرح ايضا والافعال ان القدر

بهذا المني يشتمل الطاعة والمحبة واليقدر على احد
الامور اما الفرق بينهما في الظاهر ان الحكيم منا
ايامر بالقبح فما ظنك به تبارك وتعالى واما في الرضا
والمحبة فلان محبة ورضاه يوجبان اياكون الشيء مستحسنا
وذا يثبت بالطاعة دون المحبة كما ذكر في الشرح ايضا
فان قلت لو كان اعمالنا بتضايه رده تعالى لكان الكفر
والزندقه ايضا بتضايه ولو كان بتضايه لزم علينا الرضا
بقوله عليه السلام خبرا عن الملك العلام من يرض بتضايه
ولم يصبر على بلايه ولم يشكر على نعمائه فليطلب دينا سواه
والرضا بالكفر كفر وهو ممتنع شرعا وعقلا فكذا
ممنوع قلت هذه مخالطة فان الكفر هو المحض دون
القضاء كيني وموصفة الباري تعالى لما عرفت ان القضاء
هنا عبارة عن التخليف والتكوين وان التكوين غير المكون
وموصفة اذلية قايمة بذاته المقدسة واذا كان كذلك
الا يكون الرضا كوايله هو محض اليمان على ان المراد
الحديث هو الامراض والمصائب التي تصيب الانسان وغير
اختيارية **قوله** وعند المشعرة المحبة والرضا ايمان
كل الادارة اعلم ان المشعري ذهب ايا ان المحبة والرضا
بمنزلة الادارة ايمان كل موجود وكل ما اراد ان يوجد
تقد احب ورضي ان يوجد على الوصف الذي يوجد
كذا في الكفاية واولوا قوله تعالى واليرضي لعباده الكفر
اجباده المومر بديل الاضافه اليه تعالى كذا في الشرح
اصحابنا في هذه المسئلة فقال اليه بعضهم نعم على

١٥٨
 تعالى
 على الجمال ان جميع الموجودات والافعال مراد منه
 والتقول على التفصيل ان القبايل والشعوب كاللبن والعرب
 عليه وغير ذلك من المعاجيع مراد منه تعالى كما تقول على
 الجمال ان الله خالق كل شيء والتقول على التفصيل
 ان الله تعالى خالق المقادير والافعال وقال بعضهم
 نزل على التفصيل ولكن مقرونا بقرينة فنقول اراد
 الكافي الكفر كسبالة شرا بيجا منه مذموما وكذا في غير
 من المعاجيع كما اراد الايمان من المؤمن كسبالة خيرا حسنا
 ممدوحا كذا ذكر في الشرح والکفاية وهو اختيار الشيخ
 اية منصور و قال الا شرعي كذا ذكر في الكفاية وذكر
 في الشرح وهو اختيار الا شرعي وهو قريب مما اختار
 شيخنا ابو منصور رحمه الله اذ اثبت هذا فنقول
 ما ذكره المصنف رحمه الله في المتن وهو انه مراد جميع
 الكائنات لما كان مثيرا الى الجمال فصله بقوله عينا
 او عرضا طاعة او معصية ثم بعد قوله والمعصية بقضائه
 وقدره و ارادة ومشيئة قال دون امره ورضا
 ومحبة تنصيصا على ما هو محل نزاع للاشعري و اشار
 ابا القريظة المشروطة بمحمد الشيخ اية منصور رحمه الله
 تحقيقا للمناسبة وان كان مغايرا له في اللفظ وذلك
 ان حاصل كلاهما ان المعصية مراد غير مرضي وكان
 قال اراد المعصية شرا بيجا ثم قوله الى ان الطاعة
 بمشيئة و ارادة ورضا ومحبة و امره لبيان المتفق
 وتولسم و قضائه وقدره ودعي المعتزلة تعالى فيكون

كونها بقضية وقدره كما مر في خلق الافعال ولعم
 في قوله والمحصية بقضية وقدره وارادة ومشية خلا فان
 احدهما في القضاء والقدر والتأخير في الارادة والمشية
 وذكر الرضا والمحبة بعد ذكر المشية والارادة
 اشارة الى المتعاضدين المذكورين تاسيا لما ذكر
 بعده من خلاف المشي كما ذكر وذكر الارادة
 بعد المشية وان كان يرمي ناتيها ايضا ولكن لم
 يكثر في ذلك تحويلا على ما مر بيان نزاد فيها
 في فصل الارادة ثم ذكر الارادة والمشية جميعا
 في كونها مترادفتين فيفيد كل ما يفيد الآخر
 بحتم ان يكون للتاكيد اما تعديم المشية على الارادة
 عند ذكر الطاعة وتأخير عند ذكر المحصية
 فلان المشية تنبئ عن الوجود والارادة عن الطلب
 كما ذكره والاشك ان تعديم المشية عن الوجود
 عند ذكر الطاعة وتأخير عند ذكر المحصية
 احسن من الحسن وان المشية اشرف من الارادة
 لوجود الاتفاق على قدم المشية والطاعة
 ايضا اشرف من المحصية بلا حفا تقدمها
 على الارادة اولها واخرها عنها ثانيا ليصاحب
 الاشراف بالاشرف دعاية للتناسب واليقا على الموائمة
 فليعلم ان الاظن به وجهه ربه وهو كتاب رسمي
 البيان انه ذكر ههنا لفظا لا طائلا تحت الكل
 حسن يدل **قوله** وعند المحترق هو مبداء
 الباري

مر

ع
المنجى

بارك تعاليم مريد الخ والطاعة دون العصية
عندكم واختلقوا المباحات فمنهم من زعم
انه مريد ومنهم من زعم انه غير مريد لما ذكر
في الشرح وانما قالوا ذلك لقوله تعاليم الله له
قوله تعاليم وما رده يربك ظلمنا للعباد عاب
مطلوبهم فانه نص على نفي المداوة للظلم للعباد
وسبابة جوابه ان شاء الله تعاليم ونتمنى
بما روي عنه عليه السلام فان قلت هذه المسئلة
بناء على خلق الافعال فينبغي ان يقتصر عليه ولا يتعرض
للدليل اخر انه مختص قلت ذكره اللفائت
قال الشيخ ابو منصور رحمه الله ان هذه المسئلة في
مسئلة خلق الافعال وثبتت تلك المسئلة ثبتت
هذه المسئلة الى ان مشايخنا لما تكلموا هذه
المسئلة على سبيل الاصله وادروا في كل طائفة
من الخصوم شبهة تنتفيج اثارهم واذا كان كذلك
اقتداهم المصنف ايضا وقال نتمنى بما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن جميع الائمة
وموما نشاء الله كان وما لم يشاء لم يكن فانه دليل
واضح على صحة ما ذهب اليه اصحابنا وعلى بطلان
قول المعتزلة اذ المجمع من جميع الامة ببينة
على سبيل وهو كونه منقول عن عليه السلام في طائفة
اورد ان الامام النوحا يادي ذكره حاشية الهداية
ان المشية في اللغة عبارة عن التخصيص والاحداث
يقال ما نشاء الله كان وما لم يشاء لم يكن اه
ما احدث الله تعاليم وحصله كان وعلمه هذا
قوله

وعلى هذا قوله عليه السلام ما شاء الله كان
وما لم يشأ لم يكن لا يدل على ما اراد الله كان
وما لم يريد لم يكن بل على ان ما اراد الله
كان وما لم فلا ومنه نقول به اجيب بما مر
من ان الاحداث الاختياري ^{المراد} يكون بدون
قياس به المدعي كين ما كان ونتمسك ايضا فيه
بقوله تعالى في يريد الله ان يهديه يشرح
للاسلام الهية اراد قوله تعالى ومن يريد ان يضل
يضل صوره ضيقا حرجا وجه التمسك به
ان يقال اخبر الله انه يريد ضلال بعض فيكون
نقضا لمذهب المعتزلة وكذا نتمسك بقوله تعالى
خبرنا عن نوح عليه السلام والينفعكم نصيحتي اذت
ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يهديكم وجه
دلالة على ما قلنا ان يقال اخبر نوح عليه السلام
بان الله تعالى يريد المغاوة المغاوة القبيحة
فلا يصح فيه ارادة القبيحة عنه تعالى ما بان قوله
الحكم اني اعلم بالله تعالى من نوح نوح ما الله
من ذلك ^{وله} ولو شاء الله ما اشركوا اعلم
ان هذا الكلام ايضا متعلق بقوله للموسى صلى
الله عليه وسلم انما جمعت هذا القرآن من وراء
الناس وهذا كونهم فكانه تعالى يقول له تلتفت يا
سفاهات صولة الكفار ولم يثقلن عليكم كفرهم فانه
لو اردت ازالة الكفر عنهم لغزرت ولكي تركتهم
مع كفرهم فلا ينبغي ان يشتغل قلبك بكلماتهم

كذا ذكر الامام في التفسير الكبير ثم اعلم ان القسمة
 بنسبة هذه الحلية لم تثبت كونه ثانيا مريدا للتقسيم
 الصلوية اذ المجازات المتعلقة بكلمة لوكونها
 لم تتنازع الشيخ في امتناع غيره ولكون ما وقع بعلمها
 من المثبت او المتيقن يتقلب ايا هذه الا يحصل
 الغرض وان سلكتنا فيه طريق المنطوقين ونقول
 قوله ثانيا ولو شاء الله ما اشركوا مشروطة
 فنصله والثاني منتق لوجود المشركون منهم
 فالمقدم مثله لو جئنا في الماخرة ايا لا طريقه
 للمرياد في غير موصلة ايا المقصد اذ الحاصل
 منه انه ثانيا لم يثبتنا عدم المشركون والمقصد هو
 اثبات مشيئة المشركون وقيل الامام في التفسير الكبير
 ايضا واعلم ان اصحابنا عسكوا بقوله تعالى
 ولو شاء الله ما اشركوا والمخبر لو شاء الله ان
 لا يشركوا ما اشركوا وحاشه لم يحصل الجزاء
 انه لم يحصل الشرط فاحتمل ان مشيئة الله ثانيا لعدم
 اشراكهم غير حاصلة كذا ذكر فيه ولم يتعرض الجانب
 المضاد اي لم يتدل فيلزم ان يكون مشيئة المشركون
 حاصلة والاقوال لما لم يشاء لعدم يشاء الوجود
 بالضرورة والى يلزم ارتفاع الوجود والعدم ان
 ارادة المشركون كان للوجود عند الحضم فالقول بعدم
 الكفاية يكون مصادرة على المطلوب انه اول المسئلة
 ويمكن ان انما لم يتعرض الجانب المضاد ان التمسك
 الية لا يظهر فيها بينهما بحيث المتعارف او تسليم
 المعقولة اياه

اما الجواب فلما ذكره الامام الباقية في تفسيره حيث
 قال هذه الآية تدل على ان الشك في ما ثبت اثباتا
 المشية بعد عروجها ومنها ان شركة المشرك بمشيئة الله
 وهو مذهب اهل السنة والجماعة وذلك ان تقديره
 ولو شاء الله ان لا يشركوا ما اشركوا ولكن شاء
 ضد ذلك وهو ان يشركوا ثم قال فهذا ظاهر اللفظ
 ولا شك انه ليس بظاهر فيما ذكره لانه فيكون بحسب
 المخالفين واما الثانية فلعلها ما تعلقت بالامام المعترضة
 في التفسير الكبير ايضا حيث قال بعد تمام ما مر من تقرير
 نسك الامام صاحب اللمعة قالت المعترضة ثبت بالدليل
 انه تعالى اراد من الكل الميمان وما شاء من احد الثفر
 والشركة وهذه الآية تنفي ان تعالى ما شاء من الكل
 الميمان فوجب التوفيق بين الدليلين فيجعل مشيئة الله تعالى
 لا يمانهم على مشيئة الميمان الاختياري الموجب للثواب
 والقتل ويجعل عدم مشيئتهم لا يمانهم على الميمان الحاصل
 بالقرن والجبر والجلد يعني ان تعالى ما شاء منهم ان
 يجعلهم على الميمان على سبيل العقوبة والجلد ان ذلك
 يبطل التكليف ويخرج الانسان عن استحقاق
 الثواب هذا تمام ما تعلقت منهم وهو غير ما ذكرناه
 من التسليم اذ الواجب تسليم المعترضة آياه لما صح دعوى
 المخالفين وطلب التوفيق منهم فتدبر هذا غاية
 ما عندك من التحقيق في هذا المقام **فرب** وغير ذلك
 ايم ونتمسك بغير ما ذكرناه من الدلائل لتوكل تعالى ولو شاء
 الله لا من من الارض جميعا وقوله تعالى ولو شئنا

١٤٠
لم يتنا كل نفس هداها وقد حرم وجهه التمسك مثل
ونفسك لا أيضا بما روي عن ^{عبد} الله بن عمر رضي الله عنهما
النبي صلى الله عليه وسلم حيث سأل جبريل
عن الإيمان قال إن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ^{رسوله}
واليوم الآخر والآخر خير وشر من ربه تعالى كذا
نقل المصنف بسند و بما روي عن عبد الله بن عمر
الحاضر أنه قال كنا جلوسا عند رسول الله صلى
الله عليه وسلم فسمعنا صوتا ندخل أبو بكر وعمر ^{رضي}
يرفعان صوتهما ومعهما ناس كثير فقال عليه السلام لم
دفعتما صوتكما فقال أبو بكر اختلفنا في مسأله أنا قلت
بأن الخير والشر كل من ربه تعالى وقال عمر أنا
بأن الخير من ربه وأن الشر من العباد فاحكم
بيننا فقال النبي صلى الله عليه وسلم اتقوا بينكما بما
فقه اسرافيل بين جبريل وميكائيل فقال
جبريل شد قولك يا عمر وقال ميكائيل شد قولك
يا أبا بكر حتى تحكما أيا اسرافيل وقال جبريل
اختلفنا في هذه المسأله ويختلف فيها أهل الأرض
فقض بينهما بعضا الله تعالى في اللوح المحفوظ فقض مثل
قولك يا أبا بكر ولم يقض مثل قولك يا عمر فقال عمر ثبت
إساده كذا في التمهيد وهذا يخالف ما ذكره الغيبة
في البستان حيث قال وعمر بن الخطاب عن أبيه عن جده
قال بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم
إذا أقبل أبو بكر وعمر فلما أدلوا سلموا إلى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال بعض القوم يا نبي الله قال أبو بكر الحسنات

تعالى

دع

والسيات منا وقال عمران الحسنات والسيات
فتابع بعض النعم اياك وبعض النعم عمر فقال النبي
صلى الله عليه وسلم انا اقض بينكما بما تقض به اسرافيل
بين جبرئيل وميكائيل اما جبرئيل فقال ثلث فقال لك
يا عمر واما ميكائيل فقال ثلث فقال لك يا ابا بكر قد
قال جبرئيل ان اذا اختلفنا اختلف اهل السماء
واذا اختلف اهل السماء اختلف اهل الارض فتحاكما
اي اسرافيل فقضا عليه الغصّة فقض بينهما ان
المقدّر خير وشر من الله تعالى ثم قال ابا بكر لو شأنا
الله ان لا يوصي في ارضه لم يخلق الشيطان ونمسل
ايضا بان الله تعالى لو شأنا الكافر الى ايمان
والكافر شأنا نفسه الكفر وكذا ابليس لحنه الله
شأنا منه الكفر لكانت مشيئة الكافر وابليس اتخذ
من مشيئة الله تعالى وهو امانة العجز والمخلوبة
حيث شأنا اشياءه فلكم فلا يكون وما لم يشأ اشياء
فليكون على كرم نفسه وان له لوجاز ان يتعطل مشيئته
بمشيئته عبده لجاز ان يتعطل بمشيئة الشريك فيؤدى
اي ابطال دلالة التامع والي تصح مذهب الثنوية
فان قالوا ان عدم ما يشاء ووجود ما يشاء انما
يدل على العجز والضعف اذا لم يكن له قدرة ايجاد
ما يشاء ودفع ما يشاء وليس كذلك بل له قدرة ايجاد
ايمان كل كافر جبراً وقدرة دفع كل كافر جبراً وهذا
وصفه يوصف بالجز قلنا لو شأنا ايمانهم بطريق
الجبر وحصل ايمانهم لما كان ذلك الى ايمانهم الجبر

١٢٤
هو الإيمان الذي شاء الله تعالى منهم انه شاء منهم إيماناً
اختيارياً يستحقون به الثواب ويندفع به العقاب ^{والمؤمن}
الحاصل جبراً لا يكون هذا الإيمان فان الجبر لا يصح
أهل الثواب ولا يخرج به عن استحقاق العقاب فان
لم يبق قادر على تحصيل ما اراد به ملكه وغلبت ^{مشيئة}
مشيئة إبليس و ارادة كل كافر تعلت عن ذلك علواً كبيراً
وأعلم ان المسامحة من الخوض في مثل هذه المسئلة
قال أبو الليث رحمه الله لا تخص في مسئلة القدر ^{فانه}
تدريج عن الخوض فيها وعن عبد الله بن مسعود ^{رضي الله عنه}
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا ذكر القدر
فامسكوا واذا ذكر النجوم فامسكوا واذا ذكر اصحابه
فامسكوا وفي الخبر ان عزير النبي صلى الله عليه وسلم
سأل ربه عن القدر فقال يا رب انك قد رمت الخبير
والشعر ورجا قبهم على الشر ان فعلوا فارجى الله تعالى
اليه يا عزير لم تسألني عن هذه المسئلة فانك ان
سألتني عمياً بعد ما فهمت عن ذلك لمحت اسمك
عن اسم الانبياء كذا في بستانه ايضا قوله وتابيد
ما تلوا لما فرغ من اقامة الحج على صحة مذهبه شرع
في ابطال ما تمسك به الخصم وتويز ان يقال ان أهل اللغة
قالوا اذا قال الرجل لا اهرأ اريد ظلمك فعناه
ا اريد ان تظلم انت من غير تعيين الفاعل واذا قال
ا اريد ظلمك فعناه ا اريد ان اظلمك ايه ان اظلم
عليك فيكون في لاية والله اعلم وما يريد الله تعالى
ان يظلم علي عباده فيعذركم بغير ذنب او يزيد علي قدر

ما يستحق من العذاب واللام عني على كونه تخطاوات
اسما ثم فليما ايه فليما ان لا يريد ظلم العباد بعضهم
على بعض مستغفار من الشرح والبداهة قوله فالجاء
شروع عني بيان ما هو منشأ الخلاف في اصل حاشية
الياب ان المداقة يلزم الامر عند هم ايه عند
المعتزلة ومناهة كل ما لا مراد له تخطاوات اذ وجوده
داراد وان علم انه لا يوجد وكل ما يقع عليه عن كونه
وجوده داراد ان لا يوجد وان علم انه يوجد الشرح
وغيره وعندنا تلازم الفعل ايه كل ما يكون مفعولا يكون
مرادا فان قيل قد ذكر في الشرح عند قوله اختلفوا
في المباهات فالجاء ان عند المعتزلة كذا وعندنا
كل ما علم له تخطاوات ان يوجد داراد وجوده سواء
امر به او لم يامر وما علم انه لا يوجد لم يرد وجوده
سواء امر به او لم يامر وقد علم بذلك ان المداقة عندنا
تلازم العلم وان المعلوم يتعلق بالمداقة كما هو مذهب
المشعري فليكن يجمع قوله وعندنا المداقة تلازم العلم
فلا يتعلق بالمعلوم قلنا جاز ان يكون المراد قوله
عندنا في المول بعض اصحابنا وفي الظاهر البنصر
يؤيد ما ذكره بعد هذا وهو ليس الامر بمناظر بعض
اصحابنا ان المداقة تلازم العلم وعلمي هذا لا يوجه
التناقض ايا كلام اذا ثبت هذا فلنخرج الى المقصود
ونقول المداقة تلازم العلم عند المشعري علمي يؤيد
كل ما علم به تخطاوات وقوم فهو مراد الوقوع وكل ما علم
للمع عدم فهو مراد العلم وهذا القول وان كان يحتمل

١٤٣
تعلينا
غرضنا بان يقال والعالم بجميع اجزائه معلوم لله
فيكون مراد الم والا يلزم وجود الم لازم بدون الم
وهو محال ولكن مع ذلك لم يبين المصنف الله
مذهبنا عليه فانه ضئيف وذلك ان ذات الله
مع جميع صفاته المازلية معلومة له والا يمكن لاحد
ان يقول بانها متعلقة بالمرادة اذ المرادة
الجايزات برقت دون وقت كما مر ذكره وهو
سبحانه وتعالى واجب الوجود بذاته وصفاته فلا
يكون مرادا وعند المعتزلة المرادة تلازم الامر
وقد مر معناه وهذا منقوض بالمراد الواردة
على الكفار الذين ما تولى على كفرهم واذا ثبت
بطلان مذهبي الشريعة والمعتزلة ثبت حقيقة
مذهب الحق ومبرانها تلازم العقل وذلك
ان الاجماع منعقد على ان المرادة تلازم احد الوجود
الثلاثة المذكورة وقد ثبت بطلان الاول والثاني
فبقية الثالث سالم والا يلزم خرق الاجماع واذا ثبت
هذا المصل منضم ايا مسلة خلق الافعال فقد
علينا تفريع محوم المرادة عليه بان يقال افعال العباد
مفعول لله تعالى وكل مفعول مراد فيض من
الشكل الاول ان افعال العباد باسرها حيث كان
او شرا بارادة الله فان قيل احب الله تعالى
بانه خلقهم للعبادة حيث قال وما خلقت الجن
الا ليعبدوني فكيف يريد نزع الكفر والمعصية قلنا

قلنا فسر على رضي الله عنه بالعبادة
العبادة لو خلت على حقيقتها فلا يكون لها عا
بل المواد بها المؤمنون من الفريقين دليله قراءة ابن
رضي الله عنهما الجن والمفسس من المؤمنين وهذا
انه لا يجوز ان يخلق الذين علم منهم انهم لا يؤمنون
للعادة انه اذا خلقهم للعبادة واراد منهم العبادة
فلا بد ان يوجد منهم العبادة فاذا لم يؤمنوا علم
انه لم يخلقهم للعبادة والمجايب خست من ^{المجايب} ^{المجايب}
فانخص للفرقة ايضا فان قيل لما لم يرد العبادة من
الكافر لم امر بالعبادة قلنا لما لم يعلم يريد
ليتحقق به ما علم حكمته لا ترك ان من كان له عبد
ليصيبه ويخالف امره وهو يريد تعذيبه وهو يعلم
انه لو عذبه به اليوم الناس على ذلك فاراد ان
على الناس استحقاق عبده التعذيب فانه يامر
بخصه الناس ويريد ان يعصيه ليعتق علمه في
ويظهر على عدالته تعذيبه ويكون به حكما اذ
لا على العصيان والعصيان بلا امر ونهي اذ لو لم
يامر باليمان لما وجب تحصيله ولو لم ينه عن الكفر
لما حرّم بتحصيله ولو لم يجب اليمان ولم يحرم الكفر
لما عوقب الكافر فلا يتحقق ما علمه فامر ونهى ^{علمه} ^{علمه}
الطاعة ليطهره فيتحقق ما علمه من ادخال الجنة
وامر ونهى من علمه من العصية لا لياثم وينتهي بل
ينزل الميثاق والامتنان فيعاقبه الله تعالى ويدخل النار

ما علم من التخييل وله في الامر والنهي لما تحقق

ذلك وما وقع في نسخة الفقه واصوله ان قايلا في
الوجوب المدا، فقد وقع على مذهبه في ان يوان
به في حق من علم منه المدا، كذا ذكر في الشرح
فان قيل في العبد لا يمكنه الخروج عن ارادة الله
تعالى عند ثم ينصير الكافر مجبوراً على كفره قلنا
اذا د منه العبد المختار في فلا يصير مجبوراً كما يصير
بعلمه مجبوراً وان كان الخروج من معلوم محال ايضاً
فان قيل لو كان الكفر من دمه تعالى لكان الكافر
مطعاً بكونه ان الطاعة تحصيل مراد المطاع لكنه
ليس بطاعة فلا يكون مراداً اجيب عنه باننا لم نسلم
ان الطاعة ما ذكرتم بل الطاعة هي موافقة الامر
والامر غير المدا، وقد ينفل عنه ايضاً كما عرف
وحينئذ لم يكون الكافر مطعاً بكونه ان ما ايزه من
الحق فهو غير مأمور به اتفاقاً فان قيل قال الله تعالى
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر قلنا معناه
والا يريد بكم العسر لشرع في فطار في رمضان والقضاء
خارج رمضان بل يريد بكم اليسر من البداية و
فلا يتعلق المدا، بالمعذور ايه اذا ثبت ملازمة
المدا، للعقل فلا يتعلق المدا، بالمعذور الا غير
مفعول وهو مذهب جماعة اصحابنا كما ذكر في البداية
وقال بعض المشركين وبعض اصحابنا المعذور يتعلق
بالمدا، انما للتخصيص احد الجائزين وما جاز
عليه الوجود والعدم الا يتخصص اجمدهما في المدا، من
الشرح

١٤٣
والطبع والمد بقوله فيض من يشاء اذاع الله
طبع الله على قلوبكم ويهديهم ويضلهم يعلم
باعتبار التشبيه دون التخليق كما اصابكم الهدي ايا
الرسول والقرآن في قوله تعالى وانكم لتهدون الحب
صراط مستقيم وان هذا القرآن يهدي للتي هي اقويم
وكما اصابكم الضلال ايا الشيطان الرجيم في قوله تعالى
خبر عنه ولا ضلنهم او ايا الضم في قوله تعالى خبر عن
الخليل عليه السلام رب انهم اضلن كثيرا من الناس
وهذا القول باطل والحق ما ذهب اليه اهل الحق
انكم لا تهدي من احببت ولو كان الهدي بيان
طريق الصواب لا صاع النزع النبي صلى الله عليه وسلم
انه قد بين الهدي لمن احب والبغضة والانه لو كان
لذلك لزم ان يكون كل كافر هاديا ومضلا انه تعالى
دعا كل كافر اياه الى ايمان وبيّن له طريق الهدي
وسماه ضلالا ايضا والتايب باطل انه يستلزم اجتماع
المتنافيين وهو شرح صدر الكافر وضيق لقلبه تعالى
فمن يرون الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام
ومن يرون ان يضلهم يحجز صدره ضيقا حرجا
قوله وثبت به ان الصالح والصالح ليس بواجب
على الله تعالى الاخر اياه وبثبوت مسلة خلق الخلق
ثبت انه ليس بواجب على الله تعالى انه اياه ان الله تعالى
بنا على تلك المسلة خالق الكفر والمعاصي وليس
لهم اية الكفار والعصاة فيه اية خلق الكفر والمعاصي

بصالحكم فعلم انه ليس بواجب قوله وعند المحتل^{اي}
وعند اكثر المحتل^{ما} هو المصالح للعبد واجب
على دله تعالى ان يعطيه ولا يجوز ان يكون فيه
تقدور الله تعالى لظن فيه صلاح العبد لا يعطيه
ذلك والى جود من حكمته ان يعطي محمدا عليه السلام
شيا يمنع ذلك ع^{اي} جود ولو خص عبدا بما يمنع
عن غيره لكان ميلا وجورا كذا ذكره الكفاية
وفساد هذا القول لا يخفى على احد انه يتصور ان يكون
جميع الكفار انبياء بل اولوا العزم في الرسل وشيخي تقديرو^{ما}
ذكره المثلث من قبلهم ثم اعلم ان المحتل^{اي}
او جبروا على دله تعالى امرنا انهما اللطيف وهو بحيث
ما يقرب العبد الى الطاعة ويتخذ عن المحصنة
الانبياء ايا احد المحاياب فقياد عليه بان هذا التقريب
نسبة ايا الله تعالى امر محمدا في نفسه فيمكن ان يفعل
ذلك التقريب فيكون الوسط مقربا اول^{اي} ثم يقتضي
ذلك المقرب هذا التقريب فيكون الوسط اية المقرب
عبثا وكل ما يكون عبثا جاز تركه وكل ما هاز تركه
الايكون واجبا فاللطيف الايكون واجبا كذا ذكر
في شرح الطوال وفيه فطر ان خلق الله في قلوب
العباد محكم بدون واسطة الانبياء والرسل وليس
له ان يقول توسط الانبياء عليه السلام عبثا
ثم ذكر فيه من الامور التي اوجبوا على الله تعالى
الثواب على الطاعات فقياد عليه بان دله تعالى
على العباد من النعم السابقة واللاحقات السالفة

ثالث

في ان
الانبياء
الاولياء

ما لم يمكن عدّه واحصاءه واذا كان كذلك
 فنترك الاعمال اجماع الطاعات لما تكافؤ تلك
 النعم السابقة فكيف يقتضي مكافاة اخرى
 ويغني الثواب المذكور فيه ايضا ولكن بعد ذكر
 الجنة والنار حيث قال قالت البصرة من
 المعتزلة الثواب على اداء الطاعة حق على الله
 واجب عليه ان اداء الطاعة عندهم علت
 لما استحقاق الثواب والثواب عندهم منفعة
 دائمة خالية عن الشوائب مغروثة بالمرطه
 بالتعظيم وانما قلنا ان الثواب على اداء الطاعة
 واجب عليه تخليا لوجهين الاول ان ديدنه
 انما شرع التكليف الشاق من الصلوة والصوم
 والحج وغيرها لغرض يعود اليها وذلك الغرض
 اما حصول نفع اليها او دفع ضرر عنها والثاني
 وهو كون الغرض دفع ضرر عنها باطل انه
 لو كان الغرض ذلك لكان ابتغانا على العدم
 كافيا بل كان ذلك اولى انه لو ابتغانا على
 العدم لاسترحنا من جميع المضار ولم يحتج
 ايا تلك المشاق اجماع اليقين بتلك التكليف
 الشاق لكن لم يثبتنا على العدم والاول وهو
 ان يكون الغرض حصول نفع يعود اليها فتلك
 المنفعة اما ان يكون منفعة سابقة للوجود
 والصحة والرزق وغير ذلك من النعم وهو

من الثواب

وهو مستقبح عقلا ان احدا لو اعطى الن دينار
 احدا ثم اخذ بكفة بالمشاق مدة من غير
 ان يحصل له منفعة هائلة او مالية يستقبح فكذا
 ههنا فان النعم السابقة بالنسبة الى الله تعالى
 اقل من المثل بالنسبة الى كل من يقضه
 او يكون منفعة لاحقة اليه منفعة مالية وذلك
 هو الثواب فعلم بان الخسر من التكاليف
 هو الثواب وتخصيص غرضه تعالى واجب والثواب
 على الاتيان بالتكاليف واجب عليه تعالى
 وهو المطلوب التلخيص قوله تعالى في بيان ثواب
 المطيعين وحرر عيني كاشا للدول المحسنون
 جزاء بما كانوا يعملون يدل على ان
 العمل يستدعي الثواب قلنا في الجواب عن الوجه
 الاول انا قد بينا في البحث الخامس في
 المغايرة افعال تعالى انه لا غرض لفعله
 علمه حكيم ويفعل ما يشاء بحكم ما يريد واذا
 كان كذلك فلا نسلم ان شرع التكاليف
 يستدعي غرضا قوله لا استحالة البحث على الله تعالى
 قلنا المراد بالبحث ان كان فعلا لا غاية له فممنوع
 انه لا يجوز على الله تعالى اذ هو عين الزاح
 وان كان المراد بغيره فلا بد من افادة تقيده
 او في تعبير استحالة ثانيا كما عرفت بغير مر
 ولين سلمنا ان شرع التكاليف يستدعي غرضا

محله

لكن لم يكن يدرك النعم **قوله** ^{الاستقبح} ~~الاستقبح~~
عقلا قلنا الاستقبح ممنوع وانما يدل
ان لو كان شيء بالنسبة اليه مستقبحا وهو بالجل
لما عرفت وانما يكون مستقبحا ان لو كانت
السابقة قليلة ندرة وليس كذلك فان ^{تعالى} الله
عندنا من النعم السابقة ما لا يحصى عددها واحصاها
لنؤله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
وذلك لوجوب عي العبد المشغول بالعبودية
وكيف يكون التكليف بسبب النعم السابقة
مستقبحا عند المعتزلة والحال ان المعتزلة
اوجبوا الشكر عقلا واجبوا النظر في معرفة ^{تعالى} الله
عقلا وانما اوجبوها لجل النعم السابقة
وهي من جملة التكليف ^{حزقة} ~~حزقة~~ واجواب
عن الوجه الثاني ان الهية وهو قوله تعالى جزاء
بما كانوا يعملون ايدل على وجوب الثواب
على الله تعالى بل على وقوعه واليتمز ^{الوقوع} ~~الوقوع~~
الوجوب هذه الجملة منه واليقال ان الله تعالى
جزاء الثواب جزاء للعمل حيث قال جزاء بما
كانوا يعملون وجزاء الشيء يجب ترتيبه عليه ^{للو} ~~للو~~
محلول للشيء كما يقال ان كانت الشمس طالحة
فالنيار جوارح فان كون النيار موجودا جزاء
لطلوع الشمس محلول فيكون العود على ^{للو} ~~للو~~
للتواب وهو المطلوب لانا نقول لا نسلم

ان جزاء الشيخ يجب ان يكون معلوما له بل يكفي
لمطلاق لفظ الجزاء على الثواب كون الفعل
علامة له ودليلا عليه كما يقول السيد العبد
اذا طلعت الشمس فانت حر فان الحرية ذهنا
جزاء لطلوع الشمس وانها ليست بمعلولة لطلوع
الشمس بل طلوع الشمس علامة وامارة لوقوع
حرية وهذا مستفاد منه ايضا ومن الامور التي
اوجبت على الله تعالى العقاب على الكفاير قبل
التوبة فقيمت عليه العقاب حتى الله تعالى قد
عفو كما يجب من بعد ويغى العقاب فاذا ذكره فيه
حيث قال قالت المعتزلة والخواص يجب على الله تعالى
عقاب الكافر وعقاب صاحب الكبيرة والمراد بالعقاب
عندهم مفرقة دائمة خالية عن التوائب مفرقة
بالمستحقاق وانما قلنا لوجه ثلاثة انه لو لم يجب
عقاب صاحب الكبيرة لجاز العفو منه لكنه الجواز
العفو منه ان العفو منه تسوية بين المطيع والعاصي
لا شتر الكفران عدم العذاب والتسوية بينهما يتلوه
العدل ضرورة لكن تعالى عدل اجماعا فيطال
القول بالعفو الثاني ان شموله الغسوق مركبة من
المكلفين فلم تكن بحيث تقطع بالعقاب على
الاثيان بالغسوق لكان عدم قطعنا بالعقاب
في الحقيقة اغراء منه تعالى على الاثيان بالغسوق
انه تعالى اوجه الداعية فينا فلمو شكلنا بالعقاب

المُتَأَخِّرُ فَلَا يَتْرُكُ لِأَجْلِهِ الرُّصُولُ أَيْ الْمُنَافِقُ
الْحَاجِلَةُ الثَّلَاثُ أَنْ دَلَّهَا تَعَالَى أَنَّ الْكَافِرَ
وَالْفَاسِقَ يَدْخُلَانِ النَّارَ مَوَاضِعَ شَيْءٍ نَبِيًّا
قَوْلُهُ تَعَالَى حَقَّ الْكَفَّارِ الْكَافِرُ وَسَيِّئُ الدِّينِ
كَفَرُوا أَيْ جَهَنَّمَ وَفَرَادِي حَقَّ الْفَاسِقِ
وَلَسَوْقِ الْمَجْرِمِينَ أَيْ جَهَنَّمَ وَالْفَاسِقُ هَجَامٌ
خُرُوجُهُ وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَوْجِبَ دُخُولُ الْكَافِرِ
وَالْفَاسِقِ فِي النَّارِ الْجَوَابُ عَنْ الرَّجُلِ الْأَوَّلِ
أَنَا لَا نَسْلَمُ لَزُومِ التَّسْوِيَةِ بَيْنِ الْمُطِيعِ وَالْعَاصِي
عَلَى تَقْدِيرِ الْعُقُومَةِ أَنْ دَلَّهَا تَعَالَى وَأَنْ لَمْ يُغْدِبْ
حِينَئِذٍ لَكِنَّهُ لَا يَصِيبُهُ أَصَابَةُ الْمُطِيعِ وَحِينَئِذٍ
أَلَّا يَلْزَمُ التَّسْوِيَةُ بَيْنَهُمَا وَعَنْ الرَّجُلِ الثَّانِي أَنَا
لَا نَسْلَمُ أَنْ نَعْدَمَ قَطْعَنَا بِالْعِقَابِ عَلَى الْإِثْبَانِ
بِالْفُسُوقِ لِغَلَا، مِنْهُ تَعَالَى عَلَيْهِ لَمْ لَا تَجُزْ أَنْ يَكُونَ
تَغْلِيْبُ طَرَفِ الْعِقَابِ بِالْتَّهْدِيدِ وَالتَّوْعِيدِ كَأَنَّهُمَا
فِي الْحِجَامِ عَنْ الْمَعَاصِي وَحِينَئِذٍ لَا حَاجَةَ
إِلَى الْقَطْعِ وَعَنْ الرَّجُلِ الثَّلَاثِ أَنَّهُ الْبَدَلُ شَيْءٍ
فِي تِلْكَ الْهَيَاتِ عَلَى أَنَّ الْعِقَابَ عَلَى الصَّغِيرَةِ
وَاجِبٌ فِي نَفْسِ الدَّيْءِ هُوَ الْمُتَنَازِعُ فِيهِ غَايَةٌ
هَذَا فِي الْبَابِ أَنَّهُ يَلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ وَتَوْحِيحُ أَنَّ
الصَّغِيرَةَ عَلِمَتْ لَوْ تَوْحِيحُ وَمِنْ تِلْكَ الْهَيَاتِ أَنَّ
الْأَفْعَلَ مَا مَوْقِفُهُ عَقْلًا لِحَالِهِ تَعَالَى بِعَلَمِهِ
وَأَسْتَغْنَاهُ تَعَالَى. الْإِثْبَانُ بِهِ قِيَاسًا عَلَى
الشَّاهِدِ وَقَدْ عُرِفَتْ قِسَادُ ذَلِكَ فِي الْمَسْئَلَةِ

في المسئلة السابقة كذا ذكر فيه ايضا
 ولعل مراد بالمسئلة السابقة مسئلة التحسين
 والتتبع ومن الأمور التي اوجبوا عليها تجاها
 ان يفعل المصلح للعبادة في الدنيا ما هو اعوذ
 وانفع ايا مصلحتهم كذا ذكر استاذنا
 العلامة علم الله والدين في شرح ديباج
 البزدوي حيث قال واعلم ان لنا أمور
 المصلح واللطف والثواب والعقاب والعوض
 والايحى على ذلك من ذلك خلافا للمعتزلة
 قال مصلح ان يفعل كذا واللطف قبل
 مترادفان للمصلح والثواب ان يعطيه اجره
 طاعاتهم والعقاب هنا العقوبة على التكسيرة
 ان فاتوا قبل القوة والعوض ما يعطى العبد
 في مقابلة المالم الذي حل به في الدنيا من المص
 ونحوه وايضا سائر الحيوانات فيها لها عوض
 على الاجها فمنهم من قال بانها تعوض في الدنيا
 ومنهم من لم يثبت العوض فيها فان قيل
 المعتزلة لما اوجبوا على الله تعالى امور
 لم تم يذكر المصنف رحمه الله ذلك انتقد
 على ذلك المصلح والصالح قلنا جاز ان
 يراد بالمصلح ما يعم جميع تلك الامور بمع
 فترك ذكر سائرهما اختصارا واللطف
 وان لم يتناول العقاب ولو كان لم يذكر
 انه حق عليهم فبلغ وجوب اللطف للقوة

والمصنف ان يفعل المصالح في الدنيا

حق الغير يدل على نفي وجوب العقاب بطريق
التبيين وانما تعرض لذلك الصلاح مع ان اللغو
شاملا لا احتياجا للمقام الا ذلك وذلك
ان بعض المعتزلة وهو بشر بن الحنفى يعسر
لجدا ومن تابعه قال لا يجب على دله تعليلا
رعاية المصلحة في حق العبد والصلى
عليه ان يفعل به ما هو المصلحة والا يكون
ان يفعل به ما هو المفسدة كذا ذكر
في الشرح وغيره وعلى هذا لو اقتصر على نفي
المصلحة لجاز ان يتوهم المماثلة بيننا وبين
بشر بن الحنفى في المذهب بالنسبة ايا هذه
المسئلة ولذلك خرج بنوع الصلاح ايضا
قطعا لمادة التوهم بمرة وهذا حسن يدوم
قوله وقالوا انه المعتزلة قالوا دليلا على
مذهبهم لو لم يعط اياه لو لم يعط دله تعليلا
ما هو المصلحة مع انه تبادل وتعليلا
يتضح به اياه باعطاء المصلحة والعبد ينتفع به
لكان اياه الاقتناع من المعطى بخلاف اذ هو معناه
التمحيص ان النبي صلى الله عليه وسلم وصف
ما في الظلام على المتدلية بخلاف ان ليس
بواجب ابتداء قوله وهذا فاسد ايا آخر
ايه قول المعتزلة بوجوب المصلحة والصلاح
على دله تعليلا فاسد ان الالوهية تنافي الوجوب

ان الوجوب يستلزم العجز و ذلك ان الموجب
عليه محكوم عليه من غير ان يقتضاه ثبوت الحكم
اي الوجوب بدون حاكم حرة كما ذكر
في شرح الطوالع والمحكوم عليه من غير عاجز
داخل تحت قدرة ذلك الغير فثبت ان الوجوب
يستلزم العجز واللوهية بناء العجز فيكون
مناخية للوجوب ايضا اذ المناخية في اللزوم
مناخ للزوم ثم **قوله** ان اللوهية تنافي
اشارة ايا من قال بوجوب شيء على الله تعالى
يكون كما قرأ واليه ذهب صاحب التلخيص
حيث قال وقال بعضهم يجب ان يفعل بكم ما هو
المصالح لهم ولم ولن يترك ما هو المصلح
لهم ومصوله القوم الا بعضهم بعضا وكلام
كفار حيث اوجبوا على الله شيئا **قوله** تكليف
ماله بطلاق غير جائز اختلفت الامم في جواز
التكليف بالمتنوع وهو المسموع بتكليف ماله
بطلاق فقال اصحابنا لا يجوز ذلك عقلا ايه
لا يجوز من الله تعالى ان يكلف عباده ما لا يصح
وجوده منهم عند اصحابنا وكذا عند المعتزلة
والغواية كما ذكر في الصحايف وقالت المشبهة انه
جائز عقلا والخلق فيما هو متمتع لذاته كما لا يبين
الضدين والعقدين شريين فاما التكليف
بما هو متمتع لغيره كايان من علم انه

منه فله
كسنة طاعة

انما لا يؤمن مثل فتوح ولا زجهاد وسائر التفرار
 فذرية ما نزل على كنفهم فقد اتفق الكل على حمله
 عند رعاى وقوعه شرعا كذا ذكره في شرح اصول المحاسن
 وذكره في شرح اصول ابن الحاجب والغزالي ذهب
 الى امتناع وقوع التكليف بالمحال لذاته دون ما كان مستحيلا
 باعتبار عيره والله ذهب المصنف والله ذهب المصنف
 مع مما ذكره فيه واستدل الغزالي بما ذكره المصنف
 وتوحيده انما لو كان التكليف حائلا لكان المحال مستحيلا
 المحصول والنتيجة باطل فالتقدم شبه بيان الاستدلال
 ان التكليف طلب ما فيه كلفة والطلب عبارة عن استدلال
 المحصول وبيان بطلان النتيجة ان المحال لا يتصور وقوعه
 ومستلزم المحصول يتصور وقوعه فالمحال لا يكون مستلزم
 المحصول ام لا المستلزم فلا بد لو كان مستلزما لوقوع
 لزم تصور المستلزم على خلاف ما هو عليه لان ما هو عليه
 المحال عدم وقوعه في الخارج بالوجوب والامكان
 فلا بد استدلال المحصول فرع على تصور المستلزم
 فاذ لم يكن المستلزم ثابتا لا يكون النوع موجودا فلو كان
 هذا لتقدير استدلال الغزالي وعليه ايلا قد ذكره
 الجواب فيه ومنه كذا وجه غير الغزالي من اهل السنة
 والجماعة من يقول ان ما رآه نوحا والله عا خلافا
 للاشعري قيل ان الاشعري ما صرح به لكنه كذا
 من قوله ان العذرة مع انقضاء ومن قوله لغو العار
 وارتعة بقدرة الله تعالى ولا تأثير للذرة العاجلة في المحال
 قال ابن الحاجب في اصوله ومن ههنا نبت

ابن الحاجب
 م

من الطلب

ان من اسرى وضد الشرح هذين بما ذكرناه وسيد
 وجه اللزوم ان ما اراد الله تعالى ارجح الاشياء على
 صحة مذهبه انما لو كان صحيح التكليف بالمحال لم يقع والناس
 باطل فالمتقدم مثله والاشد طية ظاهره وطللان التماس
 من وجوه لحدوها ان الخاصية غير قاهرة على المطابقة
 ومما هو بها وذلك من تكليف بالمحال اما المقدمة الاولى
 فذلك ان الله تعالى علمه انه لا يطبع واجبه عنه بانكر
 يوحى بتوهمه ان الذين كفروا ساء عقابهم
 امر من تلك الامور التي لا يكونون عليها من علمه تعالى
 ومن اجابته بعدم ايمانهم وعدم تملكهم منه او لو كانوا
 قادرين على ذلك وقدره الايمان ويظهر من ذلك
 ان تكليف علم الله تعالى بهما والتدبير خيرة تعالى
 عن ذلك علمه لا يبرر واما المقدمة الثانية فبالاجابة
 واجيب بان الخلال في المحتج لالة والذي ذكره
 مستحق الدفوع لغيره وهو تعالى علم الله تعالى به الثاني
 ان الله تعالى تكلف من علمه تعالى به من فسخ عنه
 الفعل قبل تمامه وذلك بعينه التكليف بالمحال
 وقد يجاب بما يجاب به الاول ان الله تعالى
 غير متقدم على الفعل وحتى كان كذلك لزم التكليف
 بالمحال اما على التقدير فظاهر فان من القدرة له
 على الفعل او التكليف به كان معقبا بما لا مقد عليه
 واما على تقدير ان الله تعالى لا القدرة لا وجود لها
 الا مع وجود الفعل والفعل لا يكون واجبا له

فلما
 اما المقدمة الاولى
 مر في باب المصطفاة
 واما الثانية فلان
 التكليف اما بالفتح
 قبل وجود القدرة
 او معها او بعدها
 والاول بلذ منه
 التكليف بالمحال م

الحجج بين التيقضات ولما عاك التقدس انشائي فلذلك
وجوبه بما مر في مسألة الاستطاعة من ان حيز التكليف
يعد ملازمة الاسباب والالات لا الحقيقة التي هي متعانة
للفاع عندك الرابع ان الافعال متعاقبة لله تعالى كما
في مسألة خامس من الافعال فلا يكون متوالية للعلل فيلزم
الاحمال والنجابت بما مر في مسألة خامس من الافعال ايضا والجواب
ان كل جملة ما قلناه الخصم يريد ان يقال ما قلناه من
منطقة يستلزم حيز الاجماع لان ملازمة اجماع على ان
التكليف بما ليس في الوجود ليس كائنا في الافعال في حيزه
عقلا لذلك في البدلية وغيرها ولا حيز غير منسوي بنسبه
تعالى من حيث ان الله تعالى في الوجود فان قلنا في الوجود
مدل على علم الوجود والادراك فيه بل ان الوجود
الوجود الحقوقي وعدمه كما مر وعن ابن ذلك قلت ما
لا خبر الصالح باننا لا تقع حجب ان تخرج لذلك والادراك
تلك البنية ومع وجوب الوجود مستبعد الوجود والادراك
جواز الحجج بين التيقضات ومن محال ولعل السرفه ان
التكليف من الوجود فيه فلفه للماعاك ايتلا بحيث يكون
يثاب عليه ولما مستح يعاقب عليه وذلك انما يتحقق فيما قبل
منه فاما فيما يتجمل منه وجوده فلا فالتكليف بما لا
يتصور وجوده يكون خارجا عن الحكمة التكليف العملي
بالنظر والمعتد بالمشاي فلذلك ينبغي التكليف بما لا يتصور
عن قلة المتدبر فان قلت لا نسلم انما خارج عن
الحكمة لئلا يجوز ان تخرج الحكمة فيه من الابدال بالبشر
والانسان في طبع المستند وبعض الآثار من التكليف
تكون تارة لمصلحة تنشا من الوجودات وهناك التكليف

ب
بالسنو

لاخر بركليف
م

عالم بطريق خارجا عن الحكمة مباداة ملصقة تنسأ
من نفس الكليف لرا من الامثال كما لا يتلوا بالمشق
واللذرة قلت هذه الحكمة تحصل من بركليف م
يطلاق مع زيادة الامثال فيكون عايشا في كليف م
مرايطاق من شرح الصالحات سر آله وحواليها **قول**
وقوله تعالى ربنا لا اخرج جوارب مولد متدل وموازن
يقال قال له تعالى ربنا ولا تجعلنا مالا لاطافة لنا
وهذا استعانة من الله تعالى فلو لم يأت الكليف بالمحا
حاندا لما صحت الاستعانة والحوار ان هذا القول
استعانة اى اعتصام بالله تعالى وتعلق به عن
تحميل ما لا يطاق وعندنا يجوز ان يحمله جهلا لا راطية
فيكون ولا يجوز ان يعلقه حمل جهل بحيث لو فعله
يثابت ولو تركه يعاقب عليه **قوله** وقوله النبوة
باسمار سرار لا اخرج جوارب مولد ايضا ومولك
تعالى قال له قد تعالى للملائكة ان يقولوا باسمار سرار مع
علمهم علمهم ذلك وهذا دليل على انه غيب متع
فاجاب بان هذا القول ليس بركليف بارنا بارنا
من خطاب النجيين ومن عبارة عن ترجيد حيفة
مراية بما يظهر من عجز المتخاطب ومن جملة قاجاب
بان هذا القول ليس بركليف بارنا بارنا ليس بركليف
لحققت كما ذكر في السور وفي هذا الخطا حاندا
من الله تعالى كما راى باجبار الصور من رتبة
للمصورين فانه ليس بركليف في الحقيقة بل من
نوع تعذيب لهم على ان لا يكون لهم الحق في قولهم

لان الامر باختيار الصور انما يتوقف في دار الاخيرة وهي
 دار الخصال لا دار التلطف والالتفات فلا يكون الخطأ
 الامر بطريق الحقيقة والامر باختيار الصور يوم القيمة
 ربي عن النبي صلى الله عليه وسلم في امس رق
 وغيره وهو قوله عليه السلام ان اصحاب هذه
 الصور بعد موت يوم القيمة وتياك لهم احيوا ما خافتم
قوله والحمد لله رب العالمين في الدار الآخرة في اللغة
 القوت المتولد وهذا سمي من يجري عليه السلطان
 من المراطيين ثانيا متولدا من تزويده وقد يذكر ويراد
 به الملك قال الله تعالى وما من دابة الا عنده خزائنه
 الا على الله رزقها وقد يذكر ويراد به الملك كما
 الله تعالى والطلب لا ملك لها لعدم الاسباب
 المستوعبة فحق الامر به ما يحصل لها به الاعتذار
 كما ذكر في الشرح وعند المعتزلة اسم الملك
 كما ذكر في الكفاية اذا ثبت هذا فنقول ان الله
 في الغلبة يلزم ان يكون لما يكون له المزدوق لولا
 هو له وحده لا لغيره من المخلوقات
 وان لا يكون له لهوس وايضا وعجز ذلك لولا
 ولا يتحط ان يكون حلا لا لان الغلبة انما يكون
 من ملك نفسه يمتن ان يكون من ملك غيره
 غصبا وسرقه وهو حرام فيكون الحرام رزقا كالحلال
 ويلزم منه ايضا ان يستوفى حقه واحدا معنى وعمل
 الله بدونه حلالا لان الدوق او حراما لان
 ذلك

والمسلن ٥

لان ما قدره الله تعالى ان يكون غذاء الخلق متبع ان
يرايون غذاء له ومن ضرورتها الاستيفاء وايضا
يتصور ان ياكل الانسان غير رزقه او ياكل غيره
رزقه لان ما قدره ان يكون غذاء الخلق لا يصح
لغيره فيلزم ان ياكل احد من رزق غيره لا
ياكل غيره رزقه ايضا وان لا ياكل به الملك كما ذهب
المعتزلة اليه راين ان المحل رزقا بل ينجس الذوق
في الحلال وحين ان ياكل الانسان غير رزقه وان ياكل
غيره رزقه بان ياكل كل منها من ملك الاخر فيلزم
منه ايضا ان يرأيون الدواب باسها من رزقها
تصور الملك لها فاما رزقها خاف وعلا الله تعالى
قال وامن وليتنا في الارض الماعى الله رزقها
وقد نعت علينا باننا لو كان الذوق هو الغذاء
حان العلم رزقا ولو كان المحل رزق الله تعالى الينا
الله عبادة على اقله والتالي باطل فالمراد
قلت ذلك بناء على مباشر سببه عن اختيار
فان الله تعالى وعاد الذوق مطلقا ولا امر الجدل
عن وجه حله بقوله تعالى اكلوا مما في الارض حلالا
طيبا فان طلب بحر صه وملاحة من غير حله بوجه الله
تعالى اليه من ذلك الوجه ليحقق ما وعد الله تعالى
من ايجال الذوق ولئن يعاقبه على سوء اختياره
ومخالفة امره لما قلنا في المتولدات ان الموت يخلو
الله تعالى ان يقتول ولئن يعاقب العقاب على
مباشرة سببه وقصده ذلك وذلك لان الحالة
الالهية جارية على ظهور الاثار منذ مباشرة

اسبابها ثم امر ومثاله السلطان فانه اذا وعد على جند
 قوتها على مثل ذلك لتفانيته من خزن اسبابها وادبها يطلب
 ثم على وجه الدبيب ليوصله اليهم فجعل بعضهم
 وتعالى فليسربا بين الخزانة وراحت منها مقدار
 التفتايت لا يملك انه حصل له ما وعد به السلطان من
 قدر التفتايت ولكن يستحق العدا من محاربتها جلد
 الطلب وتوكل رعايتها حسن الدبيب فلذلك افيها حتى
 فيه **وهنا اعترض بعض الاخ** ومروان الدزق لو كان من
 الغد لزم ان لا يرجح قوله تعالى ومحاربتنا هم يتفقون
 والتمس متفق فالتقدم مثله فالتحاحل ان هوذا
 العظم قد استعمل في البعيتين المذكورتين ولا كل منها
 لا لزم يخالف لالزم الاخر واذا كان كذلك فقامت
 من تلك باحدهما يرد عليه الاخر اية ولو قال
 الشيخ ابو الحسن المستغنى سمع والامثال ابو الحسن
 الاسفري في ان الخلف في هذه المسألة من حيث العجالة
 فقط وقد صوره المصنف في الدرج تذييل الغد
 عناية عما يقوم بذلك فاني تملك عني الشيخ بالاسخالة
 وقد يطلبن على رشح من غدا بالثقة نحو الحظوة
 مثلا ومطلبن ايضا على ما يصير حيزا بالبقول من
 المتعدي وعلى هذا حال ان يكون ايضا تام متخذ
 اما ايضا الغد اليها هل هو دزق امرا ان
 اريد به الملك فلا ولذا ان قيد الدزق بالمجوز كما
 كما قيد به الامثال علم المسألة والدين في شرح ديباجة
 البرزخي حيث قال الدزق عبارة عن ايضا
 الغد او ما يعينه الى المحمدين وان لم يقيد رجل

ف

بلان

حرام

عبارة عن الغزارة فانيها تامت تكون منزوقه بالدليل الحق
ما ليس بمراد عندنا كما للملوك والمسلمين واليه
ونحوه كما للحيات والبعال والمخير فمن انعامه
تعالى بالنسبة اليها معنى لا يلائق احدا ما ليس
عند المولى كما للحرام هناك من انعامه من الله
عندهم امر ان نزل الى الحال فمن انعامه
حاجته وحصول مصلحته من الله وان نزل الى الماء
فليس بانعامه وامام وصل الى المحيرون فينتهي او
يكون انعاما عندهم وديهم اعلم بالحقيقة **فصل**
في الايمان والاسلام وما يتعلق بهما من الاقوال قول
الربان بالله تعالى فرض الاتفاقا الى اخره اتفق جمهور
المسلمة على ان الايمان بالله تعالى لازم ولا نقدر حرم
ولكنهم اختلفوا في ان وجوبه بالاعتقاد او بالسمع
واختلفوا ايضا في انه هل يعرف به حسن الايمان
ومكدر المستقيم وقبح الكفر ام لا فعندنا العقل وجب
الايمان وسكر المستقيم ويعرف به حسن الاشياء وبها
حتى قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا عذر لاحد
في الجهل بخالف لما يري من خلق السموات والارض
واختلف الديق واليهار وقيل الجهل بخالفه ان
مؤذنه في الجهل بالسلع غدا حتى يقد عليه الحق
وقال ايضا لو لم يبعث رسول لوجب على الخلق
معرفة بعقولهم وعليه ما يخفى من اهل السنة
والجماعة مع حتى قال الشيخ الامام ابو منصور
ان اهل البيت اهل الله في معرفته لله تعالى
ومع قول كثير من من جهة التوافق في ان الجور

على الباطن باعتبار عقولنا فاذا كان الصبي عالمًا بالمكان
نح في وجوب الايمان عليه وانما التقاوت بينهما
بعض الشهادة وموتها فلا جرم يفتان في عالم الايمان
فيما يتقوت بالجنان وقال كثير من من يخافه لا يحب
في الصبي حتى يحتكم بالحديث وموقوله عليه السلام
نح انك عن ذلك عن الصبي حتى يحتكم والمجهول حتى
ينبت والنا تم حتى يستيقظ وحمل الشيخ ابو مضر
الحديث على السداح كما ذكر في الشرح وراخلت بين
اصحابنا ان اسلم من الصبي العاقل صبي ويدعى
ان الاسلام كما يدعى ايمان اليه وعلى الوجهين وقال
صح اسلامه لوجوه الامتداد والصدق عن تمييز
من التفاتة وعند المعتزلة ايضا العقل يوجب الايمان
ومسند المنع ويعرف حسن الاثبات ورافقه بين قول
المعتزلة وبين ما نقل عن انا حينه رضي والمناخ
المذكورة رضي والذكر لا فرق بينه وبين ما ذكره بعض
في هذا الباب من المذهب في نفس الوجوب بلنا
التوفيق في ان المعركة دفعت الى ان العقل موجب بذاته
كما ذهب الى ان العمل موجب لافعاله على سبيل الاستدلال
فالعلماء عندهم بذاته علمه موجبة لما استحسنه فذلك
الصانع بالالهية ومعرفة نفسه بالعبودية ومسند المنع
وانفاذ الغرض والخرق محترمة لما استقبله مثل الخلق
بالصانع حال جلالة والتفرد بنعمائه والعجب والسفة
والظلم على القوطع والتباعد فوق العلم الشرعي
لان علم الشرع ليس موجبة بذاتها بل هي حالات

في الحقيقة ويجري فيها النسخ والتبديل والعقل بذلك
 موجب ومحتمل لهذه الاثبات من غير ان يجري فيه التبدل
 في كان في الاصحاب والخبر فوق العقل الشدة حتى
 ان يثبت بدليل الشدة ما لا يدركه العقل وتبطل
 ثبوت روية الله تعالى في الاخرة بالضرورة الدالة عليها
 قائلين بان روية موجود بلا جهة وكيف مع انها لا يدرك
 من ذلك ما لا يحتمل اية العقل وراجح ان يثبت
 النفس والشرار ايضا ان يكون اقباح من الشدة
 والمعاصي واخلة تحت ارادة الله تعالى ومشيئة لان
 ارضائها لا ارادة ومشيئة مما يتجه العقول وراجح
 ان يرد الشدة بذلك وجعلوا الخطاب متوجها بنفس
 العقل فاذا صار الى ان يحال بحكم عقلة الاشكال
 بالاشهاد على الغائب قد تحققت العلة الموجبة في
 حقه فيتوجه عليه اليقين بالايان ومن هذا قالوا
 راعوا من عقول صغائر ان لو لم يرد في الواقع عن
 طلب الحق ويترك الايمان بالله تعالى وقالوا فيمن
 لم يتلغى الدعوة احلا ونسا على شاهق جبال
 فله عقل ايمان ورا تغذ وعقل عنه ومات على ذلك
 ان من اهل النار لوجود ما يوجب الايمان في
 حقه ومن العقول وهذا مستفاد من اصول الفروع
 والحكامي وشرورها وعذنا العقل وان كان حيا
 ولان لذلك باب سرالة يعرف بها حسن الاشياء
 وتبطلها ورجوب الايمان وسكك المنه والنعوى والحب
 حقيقة من الله تعالى لكن بموافقة العقل كما ان

فقد

الصبي
 العاقل مخلوق بالايان وقوله

الدرسون معرف للوجوب حقيقة من الله تعالى بواسطة الرسول
 d- ابد عليه وسلم وما بالحقائق لغاية بحال في وجوب
 قول المعرفة هو ان انتم اليه وليا السمع امر را ابر
 لم ينفى فلما بينا اننا ان الله فلا يسمع الا بحال في
 سا اذ انتم اليه وليا السمع فلان الاجابات حينئذ
 في الا وليا السمع را ان الحق وان اذ وجد الحق را
 حال المعرفة تلك اتصاف وليا السمع وبوجه من انتم
 الله تعالى فكم من عاقل قبل ورود الشرع وبوجه
 متعلق بخلق في مضيق الحقائق مستخرج بفكر
 وقرينة لمخبرات الدقائق ثم لما حذر العنانية واللوثة
 لم يثبت الا هو را لطريق ولم يبق سبيل الا ان يقول
 وهلك في غيابة وجهه ويكف ما حصلت المعرفة برفق
 تعالى والدلالة من ان يبقى الا بفضله وانعامه وتقديره على الدين
 لا يقوم وتبينه اياه على الصراط المستقيم فكم من مسلم
 سبيل الدماء وسبيل طيب السداد ثم ادر ان الله ان
 ضل الطريق بالارادة واد امره من الصالح را
 انعام وقابل الحق بالحق بعد الا يتكافأ من احسن
 انبياطين بعد ما كان من انبىاء الدين واهل العباد
 والسقي نوح باء من الذنوب والطغيان ودر ان السقاء
 والخذلان بعد نيل معالي الهالك والامان انما الكرم
 المنان ثبت انه من الغاية بالحق بحال وبما جوده الامن
 عند التبليغ المستحال وهذا قلنا في الصبي العاقل انما
 غير مطلق با دار الامان وان صح منه الا انه على خلاف
 ما قاله النوب الاول لان وجوب الاداء بالخطاين والخطاين
 ما خط عن الصبي بانفس حتى انما عقلت المراجعة

ف

ومع البقي فثبت انما السارق ولم يقف على ايمان بعد ما اشتهر
وغير بقدر على الوصف ومع تحت روج مسلم بين الوثن
حيث لم يجعل منزلة ولم يبين من روجها ولوثة
لذلك غير واصف للايمان وغير قارعة على الوصف
من روجها لانها حاررت منزلة حيث لم يقف الامارات
بعد وجوب لانها قد حاررت مكلنة بالامان بالسور
فثبت بما ذكرنا ان الصبي غير مطلق بطلان الايمان اذ لم
كان مطلقا بل بان من روجها في المسئلة الادراك الوثن
كما بعد السور ولذلك نقول في السامع الذي لم يتابعه
الدعوة انه غير مطلق بالامان بحجج العقول لما بينا ان العقل
غير موجب بنفسه حتى اذا لم يقف الامان ولا اقتراعه العقل
على شيء كان معذورا واذا وصف اللغز وعقد
اول اعتقده ولم يصفه لم يكن معذورا وكان من اهل النار
مخلدا ومعنى قولنا انه لا يترك بحجج العقول انه عقول
ولم يكن له ان ذلك العقول بان يبلغ على شانه
وامت من ساعته فاما اذا ارعانا الله تعالى بالبحر
واحواله لذلك العقول لم يكن معذورا لان الله تعالى
ولا در آل مله انما مله فمذله دعوة لدر ملكه حتى
تبينه العقول عن نوم العقلة الا انك انه لا يترك بناء
الوقوع عرف ان له باينا ومن حصوله الا وقد عرف
مصورا فليق يبار بعد رويته صرا حسنة وبعد
اذا كل مله السامع في جهله بمخاطبتها ومصورها وذلك
في بعض الكتب ان معنى البحر انه راي غير مرق ان البناء
لا يتصور بنفسه بل يتصور بغيره ولا راي انما يدر
فيه عقول الامور من يولد فذلك لو لم يتامل في خلق

قوله واحوال سائر المخارات مع ظهور رايك
 ع الا انك كان مقصرا في الايمان تاريخا لايامه
 ع دلالة فلهما يتبين معذرا وليس في حد الاموال
 من زمان الامتحان والنجاة في اليمان الذي يتلوه
 رة دليل قاطع يعتمد عليه وقيل انه متدرج بل ان
 ما بالمرتب فاذا استتمت تمام تلك اليمان والاصحاح
 ليس بمقدور بل من مختلف باختلاف الاستحاض فان
 عمل متناوب باصل الفطنة فليس عاقل يهتدي
 في زمان قليل ان ما يهتدي اليه غير في زمان كثير
 فيفوض فذرية ان الله عز وجل اذ من العالمين
 ذلك الزمان في كل شخص على الحقيقة فيفوضه قبل ان
 ويعاينه بعد استيفائه ويؤيد ما ذكره في النجوم في هذا
 الموضع من قدر مدة العذر ان الله تعالى ما يعرف بالحق
 من اعلم ان جملة ما ذكرناه باب العلي يرجع الى
 تكليف الادوار وما نفس الوجوب فذهب بعضهم الى
 انه ثبت جبر من الله تعالى باملاب وصفت الاحكام
 ووجوب الايمان متعلق بمقدور العالم وانه مستقر في
 حق العلي وذمة قابله للوجوب لان الجبر لا يمتنع
 مناقيا للوجوب بنفسه فيثبت الوجوب اذ لا يمتنع فائدة
 لكن الاطرار لا يجب عليه وان عتق لانه يمتنع السقوط
 بعد الهدى بعذر النسيان والاعمال وكذا اذا وصف سرقة
 راينته ثانيا فيسقط بعذر الجبر وهذا معنى ما قيل لا
 تكليف ولا خطاب على الصانع بمجره العتق ولا
 فان الوجوب حاصل ولاواه بشرطه ومن التكاليف
 عن صرف صح وان لم يلزم الادوار كما صح من

فان اذا

حق



مخدوم الله
اسماعيل
الله



قول تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
رجم المصنف في التعريب بعضه الرسول فلو كان الفصل
صفا او جمعا بالعقل فاذم وقوع التعذيب وان لم يرمع لاسا

ادوار العاقبة واذا صح كان فرضا رائدا في نفسه غير متنا
لا نكف وفرق في هذا بل يذم في تحديد الاقدار بجل
والله ذلك العاقبة لانها مترددة بين فرض وفك
نكلا وهذا مختار في الاموال واستان الاقامت في
المواثيق والعاقبة الاقامت انما زيد وجماعة يروى به
منها من شئ من الله السرخسي في الاصح عذري ان الوحي
غير ثابت في حق الجني وان عمك ماله عندك عقلك بالبر
فان **سئل** كيف يصح ابتداء قول انما حنفه رضى بقوله
حتى قال ابو حنيفة رضى كذا على كون العقل الله ومن
مخالف لما مر به **قلنا** لان الله ابتداء عليه بل من
بيان لقوته غير معذول ومبالغته في توضيح ذلك في كتابه
قال العقل عندنا ليس معزول بالقلية كما ذهب اليه
الاشاعرة بل هو له يعرف به كذا وله مدخل في
وجوب الايمان ومكدر المعنى بحيث يحكم بعض العلماء
باعتقاده حتى قال ابو حنيفة رضى ومروا ما المسمون
وقلة المحققين كذا وكذا **قول** وقال الاشاعري
ان اخره قالت الملاحاة والدوافق والحوارج والتملة
لا يجب بالعقل شيء ولا يعرف به حسن الايمان ولا
التفكر ولا يعرف بالبدء كذا في التلقاة وقال الشيخ
ابو الحسن الاسخري لا يجب ولا يحرم باعتقاد شيء
لكن يجوز ان يعرف به حسن بعض الاشياء ونجى المراه
بالحسن والنجى هنا كون الشيء ملائما للطباع ومناظرا
لها وتكون الشيء حقه كمال وصفه فوصفها بعد الجمل
اذ لا خلاف في انها بهذين التفسيرين عتبات
امانة بوجوه الاولى فرغت من كتابته يوما واحدا من شهر الصفر
سنة احدى وثلاثين وبيع مائة على يد عز الدين الكرن

